මා ලැබූ අවබෝධය..!

(දහම් සටහන් එකතුවකි)



වනරතන ඛේමක හිමි

මා ලැබූ අවබෝධය

(දහම් සටහන් එකතුවකි)

(මෙම පොත විශේෂයෙන්ම භික්ෂූන් වහන්සේලා උදෙසා ලියන ලද්දකි.)

පළමුවන ප්‍රකාශනය (අන්තර්ජාලය) – 2023 පෙබරවාරි

නොමිලේ බෙදාහැරීම සඳහා පමණි.

(මෙහි එන කරුණු විකෘති කිරීමකට, වෙනස් කිරීමකට ලක් නොකරන්නේ නම් පමණක් මෙම පොත පිටපත් කිරීමට, මුද්‍රණය කිරීමට, බෙදාහැරීමට අවසර ඇත. සියළු වෙළඳ හිමිකම් ඇවිරිණි.)

පිදුම

සත්‍යය අගයන,
සත්‍යයට ගරු කරන ,
සත්‍යය සොයන
සියලු දෙනාට ...

පටුන

❖ හැඳින්වීම

මෙම පොත වසර පහළොවක් තිස්සේ කරන ලද සෙවීමක ප්‍රතිඵලයකි. සෙවීම තවම අවසන් වී නැත. මා තවම සත්‍යාවබෝධය කර නොමැති බැවින් මෙහි එන ඇතැම් කරුණු වැරදි විය හැක. නමුත් සමස්ථයක් වශයෙන් මෙහි එන බොහෝ කරුණු සත්‍යයෙන් ඈත් නොවන බව නම් පැවසිය හැක. කරුණු එසේ නම් මෙය ග්‍රන්ථයක් ලෙස සකස් කළේ ඇයි? හේතුව වනුයේ අප ගෙවන ජීවිත වල ඇති අස්ථිර අවදානම් සහගත ස්වභාවය නිසා මා ලැබූ අවබෝධය මාත් සමඟ මියැදෙනු වළකාලීමටයි.

මෙවැනි ග්‍රන්ථයක් කිරීමේ අදහසක් මා තුළ පැවැතියේ නැත. ආරණ්‍යයක මහණ වී උපසම්පදාවෙන් පසු පළමු වස් කාලය අවසන් වී ටික කලෙකින් පූජ්‍ය කටුකුරුන්දේ ඤාණනන්ද හිමිපාණන් හමුවීමට ගිය අවස්ථාවේ උන්වහන්සේ මට උපදෙස් දුන්නේ කැලයට යන ලෙසයි. කැලයේ සිටින විට ඇතැම් ධර්ම කරුණු ජනේලයෙන් එළිය බලන්නා සේ එක්වරම වැටහෙන බව උන්වහන්සේ මා සමඟ පැවසූහ. පසු කාලයේ මෙම කරුණ මමද මගේ අත්දැකීමෙන් දැන ගතිමි. එවැනි අවස්ථාවල යම් ධර්ම කරුණක් අරබයා සිතට ආ වැටහීම මතකයෙන් ගිලිහී යාම වළකා ගැනීමට පොතක සටහන් කර තැබීමට හුරු වූයෙමි. මෙම පොත බෙහෙවින්ම පිරී ඇත්තේ එලෙස විවිධ අවස්ථාවලදී, විවිධ තැන්වලදී, තබන ලද සටහන් වල එකතුවකිනි. කාල වශයෙන් ද ස්ථාන වශයෙන් ද එම සටහන් වල ඇති දුරස්ථ භාවය නිසා ඇතැම් කරුණුවල පුනරුක්තියක් තිබිය හැක. එවැනි තැන් හැකි තරම් දුරට ඉවත් කළෙමි. අවබෝධය කාලයත් සමඟ ගැඹුරට යන දෙයකි. මුල් කාලයේ තබන ලද සටහන් වල ඇති අඩුපාඩු පෙනෙන්නේ පසු කාලීනව ය. මේ නිසා එකම කරුණ සම්බන්ධව අවස්ථා දෙකක දී තැබූ සටහන් වල වෙනස්කම් තිබේ. එවැනි තැන් ද හැකි තරම් දුරට ඉවත් කළෙමි. කාල ස්ථාන දුරස්ථභාවය නිසාම මෙම සටහන් යම්කිසි ආකාරයකට කාණ්ඩවලට ගොනු කිරීම ද සුකර නොවේ. ඒවා බොහෝ සෙයින් ම එකිනෙකින් ස්වාධීන වූ සටහන් ය. ආසන්න මාතෘකා එකිනෙකට ආසන්නයෙන් තැබීමට උත්සාහයක් ගතිමි.

මෙම පොත කිසිවිටෙක ජනප්‍රිය පොතක් නොවනු ඇත. එය ජනප්‍රිය පොතක් වීමේ උවමනාවක් ද නැත. මෙහි එන ධර්ම කරුණු වල ගැඹුරු බවත්, බෙහෙවින් පාලි පාඨ භාවිතා කිරීමත්, පිළිගත් ජනප්‍රිය මත වලට පටහැනි වීමත් මීට හේතු වනු ඇත. සත්‍යය සොයන එක භික්ෂුවකට හෝ මෙයින් ප්‍රයෝජනයක් සැලසේ නම් එය ද ප්‍රමාණවත් ය. බුද්ධ දේශනාවට වඩා අටුවාවන්ට ගරු කරන සම්ප්‍රදායවාදීන්ට නම් මෙහි එන කරුණු වහ කදුරු මෙන් තිත්ත වනු ඇත. මෙම පොත නොකියවා සිටීම ඔවුනට වඩාත් යහපත් වනු ඇත. නමුත් ඔවුන් විසින් සිතිය යුතු එක් කරුණක් ඇත. අටුවා වල එන කරුණු සම්පූර්ණ සත්‍ය නම් අටුවා කියවා තේරුම් ගැනීමෙන් කෙනෙකුට ධර්මාවබෝධය ලැබිය යුතුය. නමුත් එවැන්නක් දැකගත නොහැක. එයින් පෙනී යන්නේ කොතැනක හෝ බරපතළ වරදක් සිදුවී ඇති බව නොවේ ද? අටුවා වල එන ඇතැම් කරුණු විවේචනය කළත් මා අටුවා විරෝධියෙකු නොවන බව ද පැවසිය යුතුය. අටුවාවල එන කරුණු වලින් 90% කටත් වඩා නිවැරදි බව මම ද පිළිගනිමි. නමුත් ඒවායේ එන ඇතැම් කරුණු, විශේෂයෙන් ඉතාම වැදගත් තැන් වල දෙන විනිශ්චයන් ඉතා දෝෂ සහගත ය. පිහියකින් බොහෝ ප්‍රයෝජන ඇතිවා සේම එය කෙනෙකු මැරීමට ද භාවිතා කළ හැක. අටුවාව ද නුවණින් භාවිත කළහොත් විපුල ප්‍රයෝජන ඇත. නමුත් කෙනකු එය නුනුවණින් භාවිත කළහොත් සිදුවන්නේ දැලිපිහිය ගත් වඳුරාට සිදුවූ දෙයමය.

මෙම පොත සකස් කිරීමේ දී මාගේ කාබන් තීන්ත පහරවල් විද්‍යුත් අකුරු බවට පරිවර්තනය කර දුන් ගුරු මහත්මීන්ට මාගේ විශේෂ ස්තූතිය හිමිවේ.

කතු

❖ සංකේත නිරූපනය

AN	-අංගුත්තර නිකාය	Sn	-සුත්ත නිපාතය
DN	-දීඝ නිකාය	SN	-සංයුත්ත නිකාය
Dp	-ධම්මපදය	Th	-ථේරගාථා
It	-ඉතිවුත්තක	Thig	-ථේරීගාථා
M	-මජ්ඣිම නිකාය	Ud	-උදානපාළිය

සබ්බදිට්ඨිපහානාය - යං සද්ධම්මං අදේසයි

අනුකම්පං උපාදාය - තං නමස්සාමි ගෝතමං[1]

සියළු දෘෂ්ඨි ප්‍රහීන කිරීමට
සත්ත්වයා ගැන අනුකම්පාවෙන්
යම් සද්ධර්මයක් දේශනා කළේද
ඒ දේශනා කළ ගෞතමයන්ට මාගේ නමස්කාරය වේවා.!

[1] මූලමධ්‍යමකාරිකාවේ අවසන් ශ්ලෝකයේ පාලි පර්වර්තනය

‘කාලාමයනි, අසා දැනගත් නිසා හෝ පරපුරින් ආ නිසා හෝ මෙසේ ලු යි කියූ නිසා හෝ ආගමික ග්‍රන්ථ වල ආ නිසා හෝ තර්කයෙන් හෝ න්‍යාය නිසා හෝ විතර්ක පරිවිතර්ක නිසා හෝ සිතා බලා දෘෂ්ඨියට කැමති නිසා හෝ වෙන්න පුලුවන් කම නිසා හෝ මෙම ශ්‍රමණයා අපගේ ගුරුවරයාය කියා හෝ යමක් සත්‍යය යැයි පිළිනොගත යුතුයි.

යම් කලෙක කාලාමයනි, නුඹලා මෙම ධර්මයන් අකුසල්ය, මෙම ධර්මයන් වැරදිය, මෙම ධර්මයන් නුවණැත්තන් විසින් ගරහන ලදිය, මෙම ධර්මයන් පුරන ලද්දේ, සමාදන් වූයේ අවැඩ පිණිස, දුක පිණිස හේතු වන්නේ යැයි තුමූම දැනගන්නාහු ද එකල්හි නුඹලා එම ධර්මයන් බැහැර කරන්න.

යම් කලෙක කාලාමයනි, නුඹලා මෙම ධර්මයන් කුසල්ය, මෙම ධර්මයන් නිවැරදිය, මෙම ධර්මයන් නුවණැත්තන් විසින් පසසන ලදිය, මෙම ධර්මයන් පුරන ලද්දේ, සමාදන් වූයේ හිත සුව පිණිස, සැප පිණිස හේතු වන්නේ යැයි තුමූම දැනගත්තාහු ද එකල්හි නුඹලා එම ධර්මයන් වෙත එළඹ වාසය කරන්න.’

-(කාලාම සූත්‍රය, AN 3.2.2.5.)

❖ රූපං

රූපං: 'චත්තාරෝ මහා භූතා ච චතුන්නං මහා භූතානං උපාදාය ච රූපං' (සතර මහා භූතයනුත් සතර මහා භූතයන්ගේ අල්ලාගැනීමෙනුත් (ඒවා කෙරෙහි බැඳීම නිසා) රූපය වෙයි). පටිච්ච සමුප්පාදයේ ද පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වලද රූපය අර්ථ දැක්වෙන්නේ එලෙස ය (SN ii විභංග සූත්‍රය, උපාදානපරිවත්ත සූත්‍රය). උපාදාය රූපං වූ මේ රූපය කයමය (එසේත් නැත්නම් `කයෙහි රූපය/රූප ස්වභාවය', අප ආත්මය ලෙස සලකන දෙය).

'කිඤ්ච භික්ඛවේ රූපං වදේථ? රුප්පතීති ඛො භික්ඛවේ, තස්මා රූපන්ති වුච්චති. කෙන රුප්පති? සීතේනපි රුප්පති, උණ්හෙනපි රුප්පති, ජිගච්ඡා ... පිපාසා... ඩංසමකස... කිඤ්ච සඞ්ඛාරෙ වදෙථ?' -(SN iii, ඛජ්ජනීය සූත්‍රය)

රූපං ඒක වචනයෙනුත් සංඛාර බහු වචනයෙනුත් දැක්වේ. තව ද සැරියුත් හිමියන් ඇට නහර සහිත කය රූපය ලෙස දක්වති (MN 458). එලෙසම මහාහත්ථිපදොපම සූත්‍රයේ සතර මහා භූතයන් මේ ආකාරයට විස්තර කෙරේ: 'ඇවැත්නි පෘථිවි ධාතුව කුමක් ද? පෘථිවි ධාතුව අභ්‍යන්තර ද වෙයි බාහිර ද වෙයි. අභ්‍යන්තර පෘථිවි ධාතුව කුමක්ද? යම් අභ්‍යන්තර වූ තමුන්ටම අයත් කර්කෂ ගොරෝසු අල්ලා ගත් (බැඳුනු) දැයක් වේද, එනම් : කෙස් ලොම් නිය දත්...'. එලෙසම මෙතැන ඉහත රූපය සඳහා වූ අර්ථ දැක්වීමේ `උපාදාය' (අල්ලාගැනීමෙන්/බැඳීමෙන්) යන වචනය ද විස්තර වේ. 'විඤ්ඤාණ පච්චයා නාමරූපං, නාමරූප පච්චයා විඤ්ඤාණං.' විඤ්ඤාණය නිසා බාහිර වස්තූන් පවතින්නේ නැත. කය ම පවතී. එවිට ඛන්ධ සුත්තහි (SN iii 1.1.5.6) 'යං රූපං අතීතානාගත පච්චුප්පන්නං අජ්ඣත්තං වා බහිද්ධා වා ඔළාරිකං වා සුඛුමං වා හීනං වා පණීතං වා යං දූරෙ සන්තිකෙ වා සාසව උපාදානියං' කියනවා නේද? එය වනාහි කෙනෙකු ආත්මය ලෙස පැනවිය හැකි යම් කයක් ඇත් ද ඒ සියලු දේ ඇතුළත් වන ලෙස කෙරෙන විශ්ව සාධාරණ ප්‍රකාශයකි. වෙන රටක ඇති ගසක් හෝ වෙන කෙනෙකුගේ වේදනාවක් මට `සාසව උපාදානීය´ නොවේ. (මම හා මගේ දේවල් අතර වෙනසක් පවතී. ආත්මය පනවන්නේ `මම´ සඳහා ය. වැලේ වනා ඇති සිවුර හෝ ශරීරය තුළ ඇති ඉන්ද්‍රිය හෝ මගේ ය. නමුත් ඒවා මා ආත්මය ලෙස සළකන්නේ නැත.)

බාහිර ආයතන විස්තරයේ දී රූප (මෙහිදී බහුවචනය යොදාගැනේ) යන්නෙන් ‘චක්ඛුවිඤ්ඤාණවිඤ්ඤාතබ්බා ධම්මා’ ගැනේ. බාහිරව ඇත්තා වූ දේවල් හෝ භෞතික වස්තූන් ඇසට අරමුණු වේ. මේ වස්තු පිළිබඳ සඤ්ඤාව (දැනගැනීම) රූපසඤ්ඤාවයි.

රූපයක්, එනම් කයක් නැත්තා වූ රූප සඤ්ඤාව ද නැත්තා වූ සත්ත්වයෝ අරූප භව වල වෙති. කාම වස්තු පිළිබඳ තණ්හාව ඇති බැවින් රූප ශබ්ද ආදිය රස විඳීම සඳහා කාම ලෝකවල උපදින සත්වයෝ ඔළාරික-අත්ත-පටිලාභීහු ය. එය ඉක්මවා මනෝමය කයක් ඇති රූප භව වල ඉපදුනො මනෝමය-අත්ත-පටිලාභීහු ය. ප්‍රීතිය ආදිය ආහාරයට ගන්නා ඔවුහු රූප සඤ්ඤාව ඇත්තාහු ය. කයක් පැනවිය නොහැකි සෙසු විඤ්ඤාණට්ඨිති තුන මත විඥානය පිහිටි, සිටින ස්ථානයක් පැනවිය නොහැකි භෞතික ලෝකය ඉක්මවූවෝ අරූප-අත්ත-පටිලාභීහු ය.

‘විභූත රූපසඤ්ඤිස්ස - සබ්බකායප්පහායිනො’ - පොසාල පුච්ඡා

‘රූපෙ විභූතෙ න ඵුස්නති ඵස්සා’ : ඵස්සය නාමරූප නිදාන කොට ඇත. මෙතැන නිවන් අවබෝධය අදහස් කෙරේ. ‘රූපං විභවා’ ලෙස යෙදෙන්නේ නිවනට ය. (අරූපයේ දී රූපයේ විභූත වීමක් ගැන කතා නොකරයි. (රූපසඤ්ඤාව විභූත වූ බව පැවසේ.) ඊට හේතුව අරූප භවයෙන් පසු නැවත රූපය පහළ වන බැවිනි. රූපය ඉපදවීමට හේතුවන බීජකාරක තවම ඇති බැවිනි. රූපය විභූත වන්නේ නිවනේදී ය.)

රූපස්ස සමුදයෝ : ඉධ භික්ඛු රූපං අභිනන්දති අභිවදති අජ්ඣෝසාය තිට්ඨති.
රූපස්ස අත්ථගමෝ : ඉධ භික්ඛු රූපං නාභිනන්දති නාභිවදති නාජ්ඣෝසාය තිට්ඨති. -(SN iii 1.1.1.5 සමාධිභාවනා සූත්‍රය)

❖ රූපා (බහුවචන)

රූප (foam) භෞතික වස්තූන්ට (material) සමාන කොට ගැනීම නිවැරැදි ම නොවේ. රූපය (රූපා) යනු එම භෞතික වස්තූන් ගේ වර්ණයත්, වර්ණය හා ගැඹුර යොදාගෙන ගොඩනගාගන්නා වූ හැඩයත් ය. වෙනත් විදියකින් කියතහොත් රූපා යනු යම් භෞතික වස්තුවක ලක්ෂණයක් (characteristic) පමණි.

ඇසට සංවේදී වන්නේ එම භෞතික වස්තුවේ රූපය යන ලක්ෂණයයි.
කනට සංවේදී වන්නේ එම භෞතික වස්තුවේ සද්දය යන ලක්ෂණයයි.
නාසයට සංවේදී වන්නේ එම භෞතික වස්තුවේ ගන්ධය යන ලක්ෂණයයි.
දිවට සංවේදී වන්නේ එම භෞතික වස්තුවේ රසය යන ලක්ෂණයයි.
කයට සංවේදී වන්නේ එම භෞතික වස්තුවේ තද බව යන ලක්ෂණයයි.

සංවේදී ඉන්ද්‍රියයන්ගෙන් ඇස ප්‍රධාන වන බැවින් පෙනෙන දේ අප භෞතික වස්තූන් (material) ලෙස ගනිමු. මේ අනුව නම් සතර මහා භූතයන්ගෙන් නිර්මිත භෞතික වස්තූන් මෙන් ම රූප ද සතර මහා භූතයන්ගෙන් සෑදී ඇතැයි කීමෙහි වැරැද්දක් ද නැත. (සතර මහා භූතයන්ගෙන් නිර්මිත නොවූ රූප ද ඇත: දේදුන්න, මිරිගුව, දර්ශනයෙන් පෙනෙන ප්‍රතිබිම්බය). නමුත් මෙහි ඇති සියුම් වෙනස ද අමතක නොකළ යුතුය.

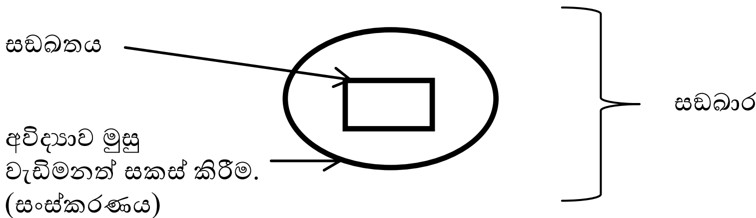
කාමලෝක : භෞතික වස්තූන් (material) ඇත. එමනිසා රූප ද ඇත.

රූප ලෝක : ගොරොසු භෞතික වස්තූන් (material) නැත. නමුත් රූපය ඇත. (මනෝමය කයක් ඇත. අහාරාදී භෞතික වස්තූන් නැත). (මනෝමය කය සියුම් material විය හැක)

අරූප ලෝක: භෞතික වස්තූන් (material) නැත. රූප ද නැත. (මේ නිසා තැනක් පැනවිය නොහැක - අවකාශයක් අවශ්‍ය නැත).

❖ සඞ්ඛාර

සකස් වූ දෙයට, සකස් කළ දෙයට සඞ්ඛත යැයි කියනු ලැබේ. සඞ්ඛතයේ ලක්ෂණ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වලට යෙදේ (SN iii 1.1.4.5). එම නිසා පස්කඳ සඞ්ඛතයි. ස්වභාවයෙන්ම සඞ්ඛත වූ මේ පහ සඞ්ඛාර මගින් වැඩිමනත් වූ සකස් කිරීමකට ලක් කරනු ලැබේ. (සඞ්ඛාර = fabrication, construction, preparation). මෙය සිදුවන්නේ අවිද්‍යාවේ බලපෑමෙන් ය. (‘රූපං රූපත්තාය සඞ්ඛතං අභිසඞ්ඛරොති’ - SN iii 1.2.3.7) මෙම වැඩිමනත් වූ සකස් කිරීම කරන බැවින් සඞ්ඛාර වලට සඞ්ඛාර යැයි කියනු ලැබේ. මෙමගින් ලැබෙන ඵලය පෙර නොතිබූ විරූ අවිද්‍යාව මුසු කරනු ලැබූ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයි. චිත්‍රකරුවෙක් බිත්තියක ස්ත්‍රී හෝ පුරුෂ රූපයක් මවන්නා සේ සඞ්ඛාර මගින් මේවා නිපදවනු ලැබේ (SN iii 1.2.5.8). මෙම චිත්‍රකරු නම් සඞ්ඛාරයි. එනම් චේතනාකාය සයයි (SN iii 1.2.1.4).



අවිද්‍යාව හේතුවෙන් සඞ්ඛාර මගින් මෙම සකස් කිරීම සිදු කෙරේ. මෙම සඤ්චේතනාද සඤ්චේතනා බවට සකස් කරනු ලැබේ. එමගින් ඒවාට ද අවිද්‍යාව මුසුව එම සඤ්චේතනා කරන කතෘ කෙනෙකු; එනම් ආත්මීය වූ මම හා නිත්‍ය ස්ථිරසාර භාවයක් එක් වේ (‘සඞ්ඛාරෙ සඞ්ඛාරත්තාය සඞ්ඛතං අභිසඞ්ඛරෝන්ති’ - SN iii 1.2.3.7). සකස්කිරීමට මෙන්ම සකස් කිරීමෙන් ලැබෙන ඵලයට ද සංස්කාර යැයි කියනු ලැබේ (සකස් කිරීම - preparation යන්නෙන් ක්‍රියාවලිය මෙන්ම ඵලය ද අදහස් වේ. මේ අනුව පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ සංස්කාර වේ. (යමක සූත්‍රය: අනිත්‍ය දුක්ඛ ලක්ෂණ පොදුයි. MN 4.5, චූළසච්චක සූත්‍රය: ‘රූපං අනිච්චං... විඤ්ඤාණං අනිච්චං,

රූපං අනත්තා... විඤ්ඤාණං අනත්තා, සබ්බෙ සඞ්ඛාරා අනිච්චා. සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා'). මමායනයෙන් ගනු ලබන මෙම පහ අඤ්ඤථාවීමෙන් දුක හටගනී.

- 'සඞ්ඛිත්තෙන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා'

- 'අනිච්චා වත සඞ්ඛාරා - උප්පාද වය ධම්මිනො
  උප්පජ්ජිත්වා නිරුජ්ඣන්ති - තෙසං වූපසමො සුඛො'

පටිච්චසමුප්පාද විවරණයේ සඳහන් වන කාය-වචී-චිත්ත සඞ්ඛාර (චිත්තං + සඞ්ඛාරො) මගින් කය, වචනය හා සිත සකස් කරනු ලැබේ. මේවායින් තොරව කය වචනය හා සිත පැවතිය නොහැක. එලෙස පැවැත්මට පැමිණියා වූ කය ඇති කල්හි කායසඤ්චේතනාද, වචනය ඇති කල්හි වචීසඤ්චේතනාද, සිත ඇති කල්හි මනොසඤ්චේතනාද (කය වචනය සිත පිළිබඳ සඤ්චේතනා) ඇති වේ. එනම් කය හා බැඳුණු, වචනය හා බැඳුණු, මනස හා බැඳුණු සඤ්චේතනාය. මේ තුන කර්මය බවට පත් වී සැප දුක් ගෙන දේ (SN ii 1.3.5 භූමිජ සූත්‍රය). කායික ක්‍රියා, වාචසික ක්‍රියා, මානසික ක්‍රියා මේවා නිසා හටගනී. මෙම කාය වචී මනෝ සඤ්චේතනා සිදු කරනු ලබන්නේ අවිද්‍යාව මුල් වීමෙනි ('ඉමෙසු ධම්මෙසු අවිජ්ජා අනුපතිතා අවිජ්ජායත්වෙව අසේසවිරාගනිරෝධා සො කායො න හොති, සා වාචා න හොති. සො මනො න හොති'). කෙනෙකු කරන සියලු ක්‍රියා විපාක වලට හේතු නොවේ, පුඤ්ඤ හෝ අපුඤ්ඤ නොවේ (අත හැකිලීම, ඉදිරිය බැලීම) ('යො ච ඛො භික්ඛවේ එවං වදෙය්‍ය : යථා යථා වේදනීයං අයං පුරිසො කම්මං කරොති, තථා තථාස්ස විපාකං පටිසංවේදියතීති. එවං සන්තං බ්‍රහ්මචරියවාසො හොති. ඔකාසො පඤ්ඤායති සම්මා දුක්ඛස්ස අන්තකිරියාය' - AN 3.2.5.9). විපාක ඵලවන ක්‍රියා (කර්ම) සැලකීමේදී

(කායසඤ්චේතනා + වචීසඤ්චේතනා + මනොසඤ්චේතනා) = (පුඤ්ඤාභිසඞ්ඛාර + අපුඤ්ඤාභිසඞ්ඛාර + ආනෙඤ්ජාභිසඞ්ඛාර)

(කායික-වාචසික-මානසික ක්‍රියා) = (පුඤ්ඤ-අපුඤ්ඤ-ආනෙඤ්ජ ක්‍රියා)

අවිද්‍යාව දුරු වන විට, විද්‍යාව උපදින විට මෙම සඤ්චේතනා පහව යයි.

'සො අවිජ්ජා විරාගා විජ්ජුප්පාදා නෙව පුඤ්ඤාභිසඞ්ඛාරං අභිසඞ්ඛරොති, න අපුඤ්ඤභිසඞ්ඛාරං අභිසඞ්ඛරෝති. න ආනෙඤ්ජාභිසඞ්ඛාරං

අභිසඞ්ඛරොති. අනභිසඞ්ඛරොන්තො අනභිසඤ්චේතයන්තො න කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති' – (SN ii 1.6.1)

සංඛාර හා චේතනා අතර කිට්ටු සම්බන්ධයක් ඇත. දෙකටම ස්පර්ශය මුල් වේ ('ඵුට්ඨො වෙතෙති' - SN iv 1.9.10, 'ඵස්සො හේතු සඞ්ඛාර...' – SN ii 1.2.3.10). නමුත් මේ දෙක සමානාර්ථවත් පද නොවේ ('චේතනාහං භික්ඛවේ කම්මං වදාමි' - AN 6.2.1.9, නමුත් සඞ්ඛාර කර්මය නොවේ. නාම = (වේදනා සඤ්ඤා චේතනා ඵස්ස මනසිකාර) -SN ii 1.1.2, චේතනා සඞ්ඛාර වුවහොත් සඞ්ඛාර හා විඤ්ඤාණ අතර ද එකිනෙක මත රැදීමක් ඇතිවේ (interdependence). සඞ්ඛාර⇄විඤ්ඤාණ). සඞ්ඛාර හැමවිටම අවිද්‍යාව හා මුසුව පවතී. (කාය වචී චිත්ත යන මූලික (fundamental) සඞ්ඛාර හැර). රහතන් වහන්සේට ද චේතනා පහල වේ. කාය වචී චිත්ත යන මූලික සඞ්ඛාර රහතන් වහන්සේට ද පොදු ය. නමුත් විඤ්ඤාණයේ පිහිටීමට, වැඩීමට හේතුවන ඕලාරික සඞ්ඛාර (අවිද්‍යාව මුසු වූ සඞ්ඛාර නොකරති. සඞ්ඛාර වලට පුළුල් අර්ථයක් ඇති අතර චේතනා සඞ්ඛාර වලට ඇතුලත් වේ. අවිද්‍යාව මුසුව අප සිතින් කරන සියලු සකස් කිරීම් (සිතුවිලි, චේතනා) සඞ්ඛාර වන අතර, මේවා නිසා විඤ්ඤාණයට පිහිටීමක් ලැබේ. ('යඤ්ච භික්ඛවේ වෙතේති, යඤ්ච පකප්පෙති, යඤ්ච අනුසෙති අරම්මණමෙතං හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා...' 'නො චෙ චෙතෙති නො චෙ පකප්පෙති අථ චෙ අනුසෙති, අරම්මණමෙතං හෝති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා...' –SN ii 1.4.8-10). චේතනා සඤ්චේතනා වලට ඇතුලත් වේ. චේතනා, සඞ්ඛාර, සඞ්ඛත, ධම්ම සමාන පද නොවුනත් ඒවා අතර කිට්ටු සම්බන්ධයක් පවතී (සොයුරන් මෙනි).

දිවත් තිත්ත රසයකුත් විඤ්ඤාණයත් එක්වූ විට ජිව්හසම්ඵස්සයක් ද, ඒ හා සමගම වේදනා සඤ්ඤා රසසඤ්චේතනා ද පහල වේ (මනසිකාරය යෙදී ඇත). රසසඤ්චේතනා වලින් එම දිව ඇසිරි කර ගෙන 'මම, මගේ, මගේ ආත්ම' වූ රූපය වේදනා සඤ්ඤා සඤ්චේතනා විඤ්ඤාණය උපදවා ගනී (SN ii 1.2.3.9 පාරිලෙය්‍යක සූත්‍රය: 'අවිජ්ජාසම්ඵස්සජේන භික්ඛවෙ, වෙදයිතෙන ඵුට්ඨස්ස අස්සුතවතො පුථුජ්ජනස්ස උප්පන්නා තණ්හා තතෝජො සො සඞ්ඛාරො'). සඞ්ඛතයක් පමණක් වූ රූපය වේදනා... ආදියෙන් ආත්මයක් මවා ගනී (SN iii 1.2.5.8 දුතිය ගද්දුල බද්ධ සූත්‍රය). අනිත්‍ය වූ රූපය වේදනා... ආදිය ඇත්තේ

මය (‘අත්ථිසම්මතං ලෝකේ යමහං අත්ථීති වදාමි’ - SN iii 1.2.5.2, පුපඵ සුත්තං). රූපය වේදනා සඤ්ඤා සඞ්ඛාර යන හතර විඤ්ඤාණයේ නිවෙස (ඔක) වෙයි (SN iii 1.1.1.3). ඒවා පිහිට කොට ගෙන විඤ්ඤාණය සිටී (විඤ්ඤාණයීති). නන්දියෙන් තෙත් වූයේ වැඩීමට විපුලත්වයට පැමිණේ. ඒවා හැර විඤ්ඤාණයේ ඒමක් යෑමක් චුතියක් වැඩීමක් පැනවිය නොහැක (SN iii 1.2.1.1 උපය සූත්‍රය). ඔකය කෙරෙහි බැඳීම වැඩිය. නිකෙත (abode), එනම් බාහිර නිමිති/ අරමුණු 6 කෙරෙහි බැඳීම අඩු ය (SN iii 1.1.1.3 අටුවා). සඤ්චේතනා ඇතිවන්නේ මේ හයෙහිය. මේ නිමිති විඤ්ඤාණය හැසිරෙන වපසරියයි (‘ඕකං පහාය අනිකේතසාරි’ - Sn). විද්‍යාව පහළ වන විට, ආත්ම සඤ්ඤාව දුරු වීමත් සමග (අවිද්‍යාව මුසු) සඤ්චේතනා නතර වේ. සඤ්චේතනා/ සඞ්ඛාර නතර වීමත් සමඟ විඤ්ඤාණයට ප්‍රතිශ්ඨාවක් නැති වේ. පිහිටන්න අරමුණක් නැති වේ. එවිට විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ වේ. (විඤ්ඤාණයීති හතර නිරුද්ධ වීමෙන්, ‘අප්පතිට්ඨිතං විඤ්ඤාණං’ - SN iii 1.2.1.1/2). සඞ්ඛාරසමථයත් සමග (‘රූපස්ස අත්ථගමො : ඉධ භික්ඛු රූපං නාභිනන්දති නාභිවදති නාජ්ඣොසාය තිට්ඨති...’) විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ වීමෙන් නාමරූප ආදිය ද නිරුද්ධ වේ. (යම් මොහොතක් ගත් කළ රූපං, වේදනා, සඤ්ඤා, විඤ්ඤාණං එක බැගින් වෙයි. නමුත් මේවා සංඛාර ද වන බැවින් සඞ්ඛාර බොහෝ ගණනකි. මේවා අභිසංස්කරණය කරන සඤ්චෙතනා මේ නිසා බහුවචනයෙන් යෙදෙනවා විය යුතුයි.

- **සඞ්ඛාරගත කරනවා**

සඞ්ඛාරගත කරනවා: අවිද්‍යාවට මුසු කරනවා. සඞ්ඛාර = සඤ්චේතනා (සිතුවිලි, විතර්ක, ‘මම’ පිළිබඳ හැඟීමක් ගෙන දෙන නිසා - ‘සඞ්ඛාරං අත්තතෝ සමනුපස්සති, සඞ්ඛාරවන්තං...’). ‘සබ්බෙ සඞ්ඛාරා අනිච්චා දුක්ඛා’. මේවා පස්කඳු සඞ්ඛාර බවට පත් කරයි. බාහිරේ ඇති දෑ ද අවිද්‍යාව මුසුකර ඒ ඇසුරින් ‘මට’ ‘මගේ’ සංකල්ප ගොඩ නඟමින් මගෙන් යුත් හෝ මගෙන් බාහිර දෙයක් ලෙස සලකා ඒවා සංස්කරණය කරයි. මේ සංස්කරණය කරන ලද දෙය, ඒ සැබෑ දෙය නොව ඒ ඇසුරින් ගොඩ නගන ලද මනෝ මූලික මානසික දෙයකි. සඞ්ඛාර කිරීමෙහි මූලික කෘත්‍ය, පදනම නම් අවිද්‍යාව මුසුකර වෙන දෙයක් ගොඩනැගීමයි. (විරුද්ධ අදහස : විසංඛාරගතං (චිත්තං))

- **සබ්බෙ සංඛාරා අනිච්චා දුක්ඛා, සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා**

සබ්බෙ සඞ්ඛාරා: අප නිත්‍ය, සුඛ ලෙස සළකන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයි.

සබ්බෙ ධම්මා : සළායතන නිසා හටගන්නා ලෝකයයි. අපට දැන ගත හැකි සියලු දෙයයි.

'සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා' = 'සුඤ්ඤො ලෝකො අත්තෙන වා අත්තනියෙන වා'

'අථ නිබ්බින්දති **දුක්ඛෙ**' : පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයි (වේදනාව ඇසිරි කොට)
('සඞ්ඛිත්තෙන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා')

❖ ධම්ම

'සබ්බේ සඞ්ඛාරා අනිච්චා - සබ්බේ සඞ්ඛාරා දුක්ඛා - සබ්බේ ධම්මා අනත්තා.'

සබ්බ යන්නට අප ලෝකය ලෙස දකින සියල්ලම ඇතුළත්ය (සබ්බ සුත්තං). ඒ බාහිර වශයෙන් ඇති දෙයකට මනසිකාරය යෙදීමෙන් පුද්ගල සන්තානයේ ඇති වන පිළිබිඹුව 'ධම්ම' නම් වේ ('ඡන්දමූලකා සබ්බේ ධම්මා, මනසිකාරසම්භවා සබ්බේ ධම්මා, ඵස්සසමුදයා සබ්බේ ධම්මා'). පුද්ගලයෙකුට අරමුණු වන දැන ගත හැකි සියලු දේ (සබ්බ) 'ධම්ම' වේ. මේවා පහල වන්නේ ඉන්ද්‍රිය 6 උපයෝගී කරගෙන මනස මුල්කරගෙන ය. ('මනොපුබ්බඞ්ගමා ධම්මා - මනොසෙට්ඨා මනොමයා' - Dp 1,2. 'ඉමේසං පඤ්චන්නං ඉන්ද්‍රියානං මනොපටිසරණං මනොච තෙසං ගොචරවිසයං පච්චනුභොති' - SN v 4.5.2) (Dp 1,2 ගාථා මේ ආකාරයට ද ගත හැකි වුව ද එම ගාථා දෙකෙන් බොහෝ දුරට විස්තර කෙරෙනුයේ කුසල ධර්ම - අකුසල ධර්ම (පිං-පව්) ගැනය). ධම්ම යන්නට හෝ සබ්බ යන්නට නිවන ඇතුලත් නොවේ. අටුවාව කියන පරිදි ඉහත 'අනත්තා' සමඟ 'ධම්ම' යොදාගන්නේ නිවන ඇතුලත් කරගැනීමට නම් අපට 'ඡන්දමූලකා නිබ්බානං, මනසිකාර-සම්භවා නිබ්බානං, ඵස්සසමුදයා නිබ්බානං' යැයි කියන්නටද සිදු වෙනවා ඇත.

මනින්ද්‍රියට ගෝචර වන බාහිරායතනයට ද ධම්ම කියා කියන්නේ එයට ද ඉහත ස්වභාවයම ඇති නිසාය. එම 'ධම්ම' මනසට පමණක් ගෝචර වන බැවින් අත්‍යන්තයෙන් 'ධම්ම' වේ. 'ධම්ම' අභිසංස්කරණය කොට නැත. අභිසංස්කරණය කළ පසු අනිත්‍ය හා දුක වේ. අවිද්‍යාවෙන් අභිසංස්කරණය කළ පසු සංඛාර වේ.

'සබ්බේ ධම්මා අනත්තා' යන්න 'අපට දැනගත හැකි සියලු දේ ආත්මයකින් තොරයි' යන ප්‍රකාශය හා සමානය. ලෝකය ද ආයතන හයෙහි හටගන්නා බැවින් එය 'සුඤ්ඤො ලොකො අත්තෙන වා අත්තනියෙන වා' යන ප්‍රකාශයට අංගසම වේ.

❖ ලෝකය

බුදුන් වහන්සේගේ ධර්මය දැන ගැනීමට අවශ්‍ය නම් උන්වහන්සේ වදාළ ධර්ම-විනය තුළ 'ලෝකය' යන්නෙන් කුමක් අදහස් කරන්නේදැයි දැන ගත යුතුය. ඉතින් ලෝකය යනු කුමක්ද? රෝහිතස්ස සූත්‍රයේ (SN i 2.3.6) බුදුන් වහන්සේ මෙලෙස ලෝකය හඳුන්වා දෙති: 'සඤ්ඤාව සහිත මෙම බඹයක් පමණ වූ කයෙහි මම ලෝකය පණවමි'. එය එලෙස වන්නේ කෙසේ ද? ආනන්ද හිමියන් එය මෙලෙස විස්තර කරති. 'යමකින් ඇවැත්නි, ලෝකය ගැන ලෝක සඤ්ඤාව වෙයි ද ලෝකය ගැන මැනීම (දැනගැනීම) වෙයි ද එය ආර්ය විනයෙහි ලෝකය වන්නේ ය. ඇවැත්නි, කුමකින් ලෝකය ගැන ලෝක සඤ්ඤාව ලෝක මැනීම වන්නේ ද? ඇසෙන් කනෙන් නහයෙන් දිවෙන් කයෙන් මනසින් ලෝකය ගැන ලෝක සඤ්ඤාව, ලෝක මැනීම වන්නේ ය' - (SN iv 1.12.3). අප මෙම ආයතන හයෙන් ලෝකය ගැන දැන ගන්නා නිසාම ඒවා ලෝකය වන්නේ ය.

හයෙහිය ලොව හටගන්නේ - හයෙහිය ඇසුර පවතින්නේ
-(SN i 1.7.10 ලෝක සූත්‍රය)

මේ අනුව සළායතන පවතින කල්හි ලෝකයක් පවතී. සළායතන නිරුද්ධ වන විට ලෝකය නිරුද්ධ වේ.

‘කෙතෙකින් ස්වාමීනි, ලෝකය හෝ වන්නේ ද? ලෝකය පිළිබඳව පැනවීම හෝ වන්නේ ද?

යම් තැනක සමිද්ධි, ඇස ඇති ද, රූප ඇති ද, ඇස් විඤ්ඤාණය ඇති ද, ඇස් විඤ්ඤාණයෙන් දත යුතු ධර්මයන් පවතී ද එතැන ලෝකය හෝ ලෝක පැනවීම හෝ වන්නේ ය.

යම් තැනක කන... නහය... දිව... කය... මනස... හෝ වන්නේ ය.

යම් තැනක සමිද්ධි, ඇස නැති ද, රූප නැති ද, ඇස් විඤ්ඤාණය නැති ද, ඇස් විඤ්ඤාණයෙන් දත යුතු ධර්මයන් නැති ද, එතැන ලෝකය හෝ ලෝක පැනවීම හෝ නොවන්නේ ය.

යම් තැනක කන... නහය... දිව... කය... මනස... නොවන්නේ ය.’

-(SN iv 1.7.6)

සළායතන හටගන්නා විට ලෝකය හට ගනී. සළායතන නිරුද්ධ වන විට ලෝකය නිරුද්ධ වේ. බාහිර ලෝකයේ හටගැනීමක් හෝ නිරුද්ධ වීමක් ගැන බුදුන් වහන්සේ කිසි විටෙක කියා නැත.

‘කච්චාන, ලෝකයා බෙහෙවින් අන්ත දෙකක් ඇසුරු කරගෙන සිටින්නේ වෙයි : ඇති බව හා නැති බවයි. යමෙක් කච්චාන, ලෝකයේ හටගැනීම ඇති හැටියෙන් ප්‍රඥාවෙන් මනා කොට දකින්නේ ද ලෝකයෙහි නැතැයි යන්නක් ඔහුට නැත. යමෙක් කච්චාන, ලෝකයේ නිරෝධය ඇති සැටියෙන් ප්‍රඥාවෙන් මනාකොට දකින්නේ ද ලෝකයෙහි ඇතැයි යන්නක් ඔහුට නැත.’ -(SN ii 1.2.5)

සළායතන වලින් ලැබෙන සංවේදන මත අප අපගේම ලෝක නිර්මාණය කර ගනිමු. මාගේ ලෝකයේ සතුරෙක් වෙන කෙනෙකුගේ ලෝකයක මිතුරෙකි. පුද්ගලයා හා ලෝකය එකිනෙකට සාපේක්ෂ ධර්මතා දෙකකි. ලෝකයට සාපේක්ෂව පුද්ගලයෙක් සිටින්නා සේ, පුද්ගලයාට සාපේක්ෂව ලෝකය ද පවතී. මෙම සාපේක්ෂතාව තුළ අපට ලෝකයේ හටගැනීම හා නිරුද්ධ වීම ගැන කතා කළ හැක.

බුදුන් වහන්සේ බාහිර ලෝකය අර්ථ දැක්වීමට හෝ විස්තර කිරීමට නොගියේ ඇයි? බුදුදහමෙහි ලෝකෝත්පත්ති කතාවක් නැත්තේ ඇයි? (DN අග්ගඤ්ඤ සූත්‍රය පසුකාලීනව ගොතන ලද්දකි). බාහිර ලෝකය පිළිබඳව ප්‍රශ්න ඇසූ විට උන්වහන්සේ නිශ්ශබ්ද වූයේ ඇයි? හේතුව බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම් යොමු වී පවතින්නේ 'දුක නැති කිරීම' සඳහා පමණි. එයින් එහා අනවශ්‍ය දේවල් ඉගැන්වීමට උන්වහන්සේ කිසි විටෙක යොමු වූයේ නැත. බාහිර ලෝකය පිළිබඳ ප්‍රශ්න ඉහත මූලික අරමුණට අදාල නැති බාහිර දේවල් ය. චූළමාලුඞක්‍යපුත්ත සූත්‍රයේ විස්තර කරන ආකාරයට ඒවා වැඩකට නැති ප්‍රශ්න ය.

> 'ඇයි මාලුඞක්‍යපුත්ත මා ඒවා විස්තර නොකළේ? ඒවා මාලුඞක්‍යපුත්ත ප්‍රයෝජනයට නැති දේ ය, බ්‍රහ්මචර්යාවට උපකාර නොවන දේය, ඒවා කළකිරීම පිණිස, නොඇල්ම පිණිස, නිරෝධය පිණිස, සන්සිඳීම පිණිස, මැනවින් දැනගැනීම පිණිස, ධර්මාවබෝධය පිණිස, නිවීම පිණිස හේතු නොවන දේය'. (MN 2.2.8)

ධර්මය දැන ගැනීම පිණිස සිත්හි රඳවා ගත යුතු මූලික නීති දෙකකි.

1. ධර්මය මුළුමනින් ම යොමු වී ඇත්තේ දුකින් මිදීම සඳහාත්, ඒ සඳහා දුක හඳුනා ගැනීම සඳහාත් පමණි.
2. ධර්මය සම්පූර්ණයෙන් ම පුද්ගල සාපේක්ෂ දහමකි ('පච්චත්තං වේදිතබ්බො විඤ්ඤූහි' - නුවණැත්තන් විසින් තමන් තුළින්ම දත යුතුය.). බාහිර ලෝකය ගැන විස්තර කිරීමක් එහි නැත.

බාහිර ලෝකයක් නැතැයි යන්නක් මෙයින් නොකියවේ. ඇස්, කන් ආදී විඤ්ඤාණ වලින් දත යුතු ධර්ම ඇත. MN 28 හි අභ්‍යන්තර මෙන්ම බාහිර වූ ද පෘථිවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ ධාතු ඇති බව සැරියුත් හිමියන් පවසති. අප ඉන්ද්‍රියයන්ට සංවේදන වූ බාහිර ලෝකයක් ඇත්තේමය. නමුත් පසුකාලීන අභිධර්මයේ හා අටුවා වල විස්තර වන ආකාරයට එය විශ්ලේෂණය කිරීමට හෝ විස්තර කිරීමට බුදුන්වහන්සේ කිසිවිටෙකත් උත්සුක වූයේ නැත.

අපට කරුණු කිය හැක්කේ ඉංද්‍රිය 6 න් දැනගන්නා 'මගේ ලෝකය' ගැන පමණි. එයින් එපිට ඇති බාහිර ලෝකයේ නිත්‍ය/ අනිත්‍යතාවය, සස්සත/

අසස්සවත බව ගැන කිසිවක් කිව නොහැක. ඉන්ද්‍රිය ප්‍රත්‍යක්ෂ නොවන බැවිනි. අවුරුදු 3000 ක පමණ කාලයක සිට දාර්ශනිකයෝ මේ පිළිබඳව තර්ක විතර්ක කර ගනිති. සර්වස්තිවාදීන් 'සත්' වාදීන් ය. මහායානිකයෝ 'අසත්' වාදීන් ය. මාධ්‍යමිකයන් දෙපැත්ත මඟහරිමින් අමරාවික්ඛෙපයකට පැමිණියහ: 'අපි එයද නොකියමු, මෙයද නොකියමු'. එය හුදෙක් මුලාවකි, මෝමූහයකි. නාගර්ජුන මෙහි ආරම්භකයා ය. මූලමධ්‍යමකාරිකාවට අටුවා ලියූ චන්ද්‍රකීර්ති(?) මෙය 'සත්' වාදයකට හරවා ගත්තේ ය. නමුත් විස්තර කළ නොහැකි පැවැත්මක් යනු ඊටත් වඩා මුලාවකි. තමුන්වම රවටා ගැනීමකි.

❖ ලොක-ධම්ම-සඞ්ඛාර-සඞ්ඛත

අපට දැනෙන ලෙස ඇති සියලු දේ ධම්ම වේ ('ඵස්ස සමුදයා සබ්බෙ ධම්මා'). එනම් ලෝකයයි. එනම් අපට අනුභූතියෙන් දත හැකි දේය. ලෝකය/ ධම්ම හටගන්නේ සළායතන නිසාය. සළායතන නිරෝධයෙන් ලෝකය/ධම්ම නිරුද්ධ වේ. ලෝකයෙහි සමුදය නිරෝධය යන්නෙන් 'බාහිර ලෝකය' මැවීමක් හෝ නිරුද්ධ කිරීමක් අදහස් නොවේ. ලෝකයට සාපේක්ෂව පුද්ගලයාගේත්, පුද්ගලයාට සාපේක්ෂව ලෝකයේත් නිරෝධයක් ඇත. එවිට ලෝකය/ ධම්ම සඞ්ඛත වේ -(1) (බාහිර ලෝකය යන්නෙන් අපට පරිබාහිර වූ නිරපේක්ෂ ලෝකය අදහස් කෙරේ). සඞ්ඛතයක සඞ්ඛත ලක්ෂණ 3 පැනවෙන්නේ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වලටය -(2). පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ, නාම-රූප ඇතුළු සසර සම්බන්ධ සියලු දේ සඞ්ඛතයි. එවිට 'සබ්බෙ ධම්මා සඞ්ඛතා' විය යුතුයි නේද? එසේ නොවුණහොත් අසඞ්ඛත දෑ ලැබෙනු ඇත. අසඞ්ඛත ධාතුව නිවනයි. 'සබ්බෙ ධම්මා සඞ්ඛතා' නම් 'සබ්බේ ධම්මා අනිච්චා' විය යුතුයි. 'පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා අනිච්චා, පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා දුක්ඛා, සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා' -(3). එවිට (2) හා (3) න් (සඞ්ඛත = පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා = සඞ්ඛාරා) වේ. (1) න් (ලෝකය = නාමරූප = ධම්ම) ද වේ.

නමුත් මෙය වැරදිය. පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධා = සඞ්ඛාර වේ. සඞ්ඛතය මත මේවා ගොඩනැගෙන බැවින් සඞ්ඛත ලක්ෂණ මේවාට ද පොදුය (නමුත්

සඞ්ඛත වලට සමාන කිරීම වැරදිය). ‘සඞ්ඛත’, ‘අනිච්ච’ ආදී යෙදුම් ධම්ම/ ලෝක වලට යෙදිය නොහැකි බව පෙනේ.

‘ධම්ම’ පුද්ගල සාපේක්ෂ වන අතර (‘මනෝපුබ්බඞ්ගමා ධම්මා - මනො සෙට්ඨා මනෝමයා’) පුද්ගල විෂයෙන් ඔබ්බෙහි පවත්නා ‘ධර්මතා’ ගැන කතා කිරීම නිරර්තකය. (බාහිර ලෝකයේ ධර්මතා ඇත. නමුත් ඒවායේ හටගැනීමක් නිරෝධයක් කෙලෙස පනවන්න ද? කොතැනින් ඉර ගසා පනවන්න ද?). හේතුව අපට කිසි විටෙක, කිසි දිනෙක ඒවා ගැන දැන ගත නොහැකිවීමයි (පුද්ගල සාපේක්ෂ නොවූ නිරපේක්ෂ ආකාරයෙන්). ඊට හේතුවන්නේ අප යමක් දැනගන්නේ නම් දැනගත යුතු වන්නේ ඉන්ද්‍රිය 6 තුළින් පමණක් වීමයි. උදාහරණ ලෙස ඉන්ද්‍රිය හයෙන් බාහිරව පවත්නා වූ ‘ගස’ ගනිමු. ඒම ‘ගස’ පටිච්චසමුප්පන්න ධර්මයක් නොවේ (අංග 12ට ඇතුළත් නොවේ). වෙනස් වෙවී යන ධර්මතාවයක් බව පෙනේ. එනයින් එය අනිත්‍යය. නමුත් සාමාන්‍යයෙන් අනිත්‍යතාවයෙන් අදහස් කරන හටගැනීමක් හා විනාශවීමක් ධර්මයන්ට පැනවිය නොහැක (ගස සැදී ඇති මූලද්‍රව්‍ය තම බාහිර ස්වරූපය වෙනස් කර ගනිමින් දිගටම පවතිනවා යැයි කෙනෙකුට කිව හැක). එම නිසා ‘යම් දෙයක් ලෙස’ පැවැත්මක් ද පැනවිය නොහැක. ආහාර/උපකාරක කරුණු යෙදෙන ආකාරයට වෙනස් වීම සිදු වේ. සමුදයක් නිරෝධයක් සඞ්ඛාර වලට පැනවිය හැකි වුවත් ධම්ම වලට නිත්‍ය අනිත්‍ය කතා අදාල නැත. මේ නිසා දුකෙහි අදාළත්වයක් ද පැනවිය නොහැක. පුද්ගල විශයෙන් ඔබ්බෙහි පිහිටි වෙනස් වෙවී යන ධර්මතා පෙළක් ගැන කතා කළහොත් ඒවායේ හටගැනීමක් හා අවසානයක් දැක්විය නොහැකි සේම, එසේ වෙනස් වෙවී යන නිත්‍ය වූ, තම ස්වරූපය වෙනස් කරගනිමින් පවත්නා සදාකාලික සාරයක් ද පිළිගැනීමට සිදුවේ. මෙයට ආත්මය යැයි කිව හැකි සේම (‘සබ්බං ඒකත්තං’) ලෝකය සදාකාලිකයි කියාද පිළිගත යුතුය (‘ආකාසධාතුව අසඞ්ඛත’යැයි කීවද මෙයම අදහස් වේ). එම සාරය මුළු ඒකකය නම් සර්වාස්තිවාදයෙහි සාරවාදයට අනුරූප වන අතර, එසේ නැතහොත් එය වඩා කුඩා ඒකක වලින් යුතු නම් සෞත්‍රාන්තිකයන්ගේ ‘ධම්ම’ නම් වූ ගඩොලින් හෝ විද්‍යාවට අනුව පරමාණු වලින් හෝ ථේරවාදීන්ට අනුව පඨවි - ආපෝ - තේජෝ - වායු පරමාර්ථ ධාතු වලින් නිර්මාණය වී ඇතැයි පිළිගත යුතුය. නාගර්ජුනයන් මෙම බාහිර ධර්ම වල පැවැත්ම පිළිගන්නා බවක් පෙනේ. නමුත් ඒ නිසා බැසිය යුතු නිගමන වලට බැසීම ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ එම නිගමන බුද්ධ දේශනාවට විරුද්ධ

නිසාත්, එසේ පිළිගත් විට මතුවන ස්වයං ප්‍රතිවිරුද්ධතාත් (contradictions) දකින නිසාය. මේ නිසා ඔහු එක්තරා ආකාරයක (අමරා) වික්ෂේපයකට බැස ගනී. බාහිර ලෝකයේ වස්තු ගැන නිගමනයකට එළැඹීම මනුෂ්‍යයාට විෂය වන කරුණක් නොවේ. ('අත්ථි භික්ඛවේ ලොකෙ ලොකධම්මා... යෙ ලොකෙ පණ්ඩිතා සමණබ්‍රාහ්මණා අත්ථීති වදන්ති, අහම්පි තං අත්ථී වදාමි': මේද පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ සම්බන්ධවයි. බුදුන් වහන්සේ සැම විටම දහම් දෙසුවේ පුද්ගල දෘෂ්ඨිකෝණය ගෙනය. සළායතන වලින් දැනගන්නා දේ සඤ්ඤා වලට ඇතුලත් වේ). දාර්ශනිකයන් අවුරුදු දහස් ගණනක් තිස්සේ මේ ගැන විවාද කර ගනිති. 'ලෝකචින්තා න චින්තෙතබ්බා' යි වදාළේ මේ නිසාය. නමුත් පුද්ගල සාපේක්ෂ දෘෂ්ටි කෝණයකින් බැලූ විට ගැටලුව තවදුරටත් ගැටලුවක් නොවෙයි. එවිට (පෘථග්ජනයාට) ධම්ම - සඞ්ඛාර බවට පරිවර්තනය වේ. දුක යන මූලික ගැටලුව ඇත්තේ මෙහිය. සඞ්ඛාර සාමාන්‍ය මනුෂ්‍ය විෂයපථයට ගෝචරය. මෙය වනාහි අවිද්‍යාව දුරු කිරීමට ඔහු වැඩ කළ යුතු ක්ෂේත්‍රයයි (working field). එවිට ගසක් ඇත. එහි හටගැනීමක් හා විනාශයක් ඇත. පවත්නා ගසේ වෙනස් වීමක් ඇත ('සුද්ධං ධම්ම සමුප්පාදං - සුද්ධං සඞ්ඛාර සන්තතිං').

බාහිර ලෝකයේ ධර්මතා ගැන කතා කිරීම, විමර්ශනය කිරීම දුක යන මූලික ගැටළුවට අදාළ නැති, නොවැදගත්, නිගමනයකට එළැඹිය නොහැකි අර්ථශුන්‍ය වැඩකි. එම නිසා බාහිර ලෝකයෙහි පවත්නා එම ධර්මතාවල ආකාරය විස්තර කිරීමක් ධර්මයේ නැත. ධර්මයේ ඇත්තේ එම දේවල් පුද්ගලයාට බලපාන්නේ කෙසේද? අවිද්‍යාව ඇතිවන්නේ කෙසේද? තණ්හාව ඇති වන්නේ කෙසේද? අවිද්‍යාව හා තණ්හාව දුරුකොට දුක නැතිකර ගන්නේ කෙසේද වැනි දේය. එම බාහිර ධර්මතා ඉන්ද්‍රිය තුළින් දැනගත් පසු අපේ සඤ්ඤාව, කැමැත්ත, ආශාව, ඒ පිළිබඳව අප උගෙන ඇති දේ වැනි දේ වලට අනුකූලව එම දේ නැවත සකස් කරනු ලැබේ (මේවා සඤ්චේතනාය). සිතින් කෙරෙන එම සකස් කිරීමට හා එසේ සකස් කරගත් දේයට සඞ්ඛාර යැයි කියනු ලැබේ. අවිද්‍යාව මුසු වූ මෙම සඞ්ඛාර මූලා කරවන ස්වභාවයෙන් යුක්තය (අවිද්‍යා සහගත සඞ්ඛාර වලින් ඒවාට නිත්‍ය (ස්ථාවර) හා සාරවත් බවක් ආරෝපණය කෙරේ. නිත්‍ය - සුඛ - ආත්ම - සුභ විපල්ලාස ඇති වන්නේ මෙම සංඛාර විෂයෙහි ය. අනුභූතියට හසුවන (ධම්ම වූ) 'ගස' එක දෙයකි. ගස ලෙස හඳුනාගත්, සකස් කරගත් (සඞ්ඛාර වූ) 'ගස' අනෙකකි. සඞ්ඛාර සකස් වූ

දේ බැවින් ('සඞ්ඛතං අභිසඞ්ඛරෝති') අනිත්‍යය. ඒ අනිත්‍යතාව නිසා දුක ඇතිවන්නේ තණ්හා උපාදාන නිසාය. ධම්ම වූ 'ගස' ද (අප විසින් දැන ගන්නට යෙදුණු) අනිත්‍ය විය යුතුය (එසේ සැළකිය හැක). හේතුව ඉන්ද්‍රිය අනුභූතියට අනුව අප එහි වෙනස්කම් දකින බැවිනි. නමුත් ඒ අනිත්‍යභාවයෙන් අපට වැඩක් නැත. අපට දුක ගෙන නොදේ (ඇමරිකාවේ ගසක් වැටුණයි කියා මට දුකක් දැනෙන්නේ නැත). අප නිත්‍ය භාවයක් ආරෝපණය කරන්නේ සඞ්ඛාර වූ ගසටයි. තණ්හාව හා උපාදානය ඇති කරගන්නේ සඞ්ඛාර වූ ගස කෙරෙහි ය. දුක ඇති වන්නේ මේ නිසයි. 'සබ්බෙ සඞ්ඛාරා අනිච්චා' බවත් ඒ නිසා දුක බවත් පෙන්වා දීමට සිදුවූයේ මේ නිසයි (මේවා පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයන්හි ඇතුළත් ය.). රහතන් වහන්සේලාට ද ගස යන සඤ්ඤාව ඇතිවන නමුත් අවිද්‍යාව මුසු වූ සඞ්ඛාර ඇති නොවේ. රූපසඤ්චෙතනාදිය පහල වේ. ('පඤ්චක්ඛන්ධා පරිඤ්ඤාතා - තිට්ඨන්ති ඡින්නමූලකා'). නමුත් නිත්‍යාදී විපල්ලාස ඇති නොවේ. දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං නවතී. මේ නිසා දුකක් ඇති නොවේ. බාහිර ලෝකයේ වූ 'ගස' (හෝ ධම්ම වූ 'ගස') පිළිබඳව සොයා බැලීමට අවශ්‍ය නැත. හේතුව එම කරුණු දුක නැති කිරීමට, තණ්හාව ක්ෂය කිරීමට, නිවන පිණිස උපකාරී නොවීමයි ('න අත්ථසංහිතං'). ලෝකයේ සස්සත/ අසස්සත බව හෝ අන්ත/ අනන්ත බව හෝ නො වදාළේ මේ නිසයි (අව්‍යාකතවත්ථු). (දැන ගතද නොහැක. බාහිර ලෝකය ගැන කතා කිරීමේදී පළමුව 'තමා' යන ඒකකය තනාගත යුතුය. එනම් සක්කායදිට්ඨිය තිබිය යුතුය (බාහිර ලෝකය සත්භාවයෙන් ගන්නා නිසා). එය නැතිනම් නාමරූප විඤ්ඤාණයත්, ලෝකයත් හුදෙක් සන්තතියක් ලෙස පමණක් දකී). ඒ ගැන සෙවීම ලෝක චින්තාවකි. විද්‍යාව ඒ දේ ගැන සොයයි. එයින් භෞතික ප්‍රයෝජන ලැබුණත් ආධ්‍යාත්මික ජීවිතයට ඉන් ප්‍රයෝජනයක් නැත. දුක නැති කිරීමට උපකාරී නොවේ. අවිද්‍යාව ඇති අයට ධම්ම සඞ්ඛාර බවට පරිවර්තනය වේ. අවිද්‍යාව මුසු වුණත් නැතත්, ධම්ම ලෙස ගන්නා දෑ වල, එනම් අපට දැනගත හැකි සියලු දේවල, ආත්මයක් හෝ ආත්මයකට අයිති දෙයක් දක්නට නැත. 'සඞ්ඛාර' නොයොදා 'සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා' යැයි වදාළේ මේ නිසයි.

❖ අනාත්මය

ආත්මයක් තිබෙනවාද නැද්ද? අපට දැනෙන්නේ ආත්මයක් තිබෙනවා කියා නොවේද? සෑම ඉන්ද්‍රිය සංවේදනයකම (experience) මෙය ගැබ් වී තිබේ. නමුත් සිතා බලන විට දිගටම පවතින ආත්මයක් ඇති බවට අපට තර්ක කළ හැක්කේ කෙසේද? එකක් මතකයයි ("ඊයේ ආහාර ගත්තේ මම, ගිය සතියේ කොළඹ ගියේ මම"), අනෙක කෙනෙකුගේ චරිත ස්වභාවයයි (කපටිකම, තරහ යෑම, අධික රාගය). මේවා දිගටම පවතින දේවල් සේ පෙනේ. නමුත් පඤ්ච උපාදානස්කන්ධ අනිත්‍ය නම් ('උප්පාදවයධම්මිනො'), වේදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාර, විඤ්ඤාණ වහා නැතිවී යන්නේ නම්, විඤ්ඤාණය නැතිවී ගොස් නව විඤ්ඤාණයක් හටගන්නා විට මතකය නැති වී යා යුතුය. එම චරිතය නැතිවී ගොස් අලුත් චරිත ස්වභාවයක් ඇතිවිය යුතුය. නමුත් එය එලෙස සිදු නොවේ. කර්ම විපාක නැති වී නොයයි. මෙම සංසිද්ධිය, මෙම හැඟීම විස්තර කිරීමට ඉදිරිපත් කළ න්‍යායකි 'ආත්මය'. (පසුකාලීන මහායානිකයන් ඒ සඳහා ආලය විඤ්ඤාණය ඉදිරිපත් කළහ.)

අපට නොතේරෙන දෙයක් විස්තර කිරීමට සංකල්ප හා න්‍යායන් (Theory) ඉදිරිපත් කරමු. එවිට එය නිවැරැදි වුවත් නැතත් දැන් එය අපට තේරෙන දෙයක් බවට පත් කරගෙන හමාරය. ගැටළුව විසඳී ඇත. න්‍යාය යථාර්ථයක් බවට පරිවර්තනය වී ඇත. සියල්ල දැන් තේරෙන්නේ යැයි අපි සතුටු වන්නෙමු. මෙසේ ගොඩනගාගත් අදහස් බොහෝ විට ගුප්ත දෑ (mysticism) වලට වැටේ. මනෝ වෛද්‍ය විද්‍යාවේ එන යටිහිත ද මෙවැනි ගුප්ත (mystic) අදහසකි. වඩාත් ප්‍රචලිත ගුප්ත න්‍යාය (mystical theory) දෙවියන් වහන්සේ පිළිබඳ න්‍යායයි. තමුන්ට නොතේරෙන වැස්ස, වැසි නොලැබීම, නියං කාල, භූ චලන, ගිනිකඳු පිපිරීම්, උපත, මරණය, ලෙඩ වීම ආදිය විස්තර කිරීමට මෙම සංකල්පය යොදා ගැනුණි (තවම යොදාගැනේ). කාලයත් සමග සංකල්පය යථාර්ථයක් බවට පරිවර්තනය වන විට ඒ ආශ්‍රිත පුද පූජා විධි ද (බිලි දීම වැනි) නිර්මාණය වේ. තමුන්ට නොතේරෙන දේවල් විස්තර කිරීමට මිනිසා නිර්මාණය කරගන්නා මෙවැනි න්‍යායයන් බොහෝ විට නිවැරදි නොවේ. කාලයත් සමඟ වෙනස් නොවී පවතින මතකය, එම මතකය නිසා දිගටම පැවැත්වුණා ය යන හැඟීම, මරණය ආදිය විස්තර කිරීමට යොදාගත් සංකල්පයකි 'ආත්මය'. අද කරන ලද දෙය හෙට මතක් වීමට අද

කළ දෙය පිළිබඳ දැනුම කොතැනක හෝ ගබඩා වී තිබිය යුතුය. චරිත ස්වභාවය, කර්මය කොතනක හෝ රැඳී තිබිය යුතුය. මේවා ගබඩා වන්නේ ආත්මයේ යැයි සැලකිණ. මතකය මොලයේ න්‍යුරෝන සබඳතාවල රැඳී තිබේ නම් මතක දෙයක් අමතක විය නොහැක. න්‍යුරෝන වල වෙනස් වීම හා මිය යෑම මත අමතක වීම සිදුවේ නම් අමතක වූ දෙයක් නැවත මතක් වීම ද විය නොහැකි දෙයකි. චරිත ස්වභාවය න්‍යුරෝන වල සටහන් වී ඇත්නම් මොළයට සිදුකරන සැත්කමකින් නරක ගුණ දෙන න්‍යුරෝන ඉවත්කර සර්ව පිරිසිදු, හැම අතින්ම ඉතාමත් හොඳ කෙනෙකු බිහි කළ හැකි විය යුතුය. නමුත් සැත්කමකින් කෙලෙස් ඉවත් කළ නොහැකි බව මද නුවණක් ඇත්තෙකුට වුවත් වැටහෙන දෙයකි. මේ නිසා භෞතිකවාදය (materialism) මේ ගැටලුවලට විසඳුමක් ලබා දෙන්නේ නැත.

නමුත් කෝ මේ ආත්මය? අපට තිබෙනවා යැයි මෙතරම් දැනෙන ආත්මය කොතනද තිබෙන්නෙ? (vide A.camus, ‘Le mythe de sisyphe’). එය කය තුළ භෞතික ස්වභාවයකින් නම් ඇත්තේ ම නැත. එසේ නම් කායික නොවන, පුද්ගලයකු ලෙස සලකන අනෙක් ධර්ම තුළ එය තිබිය යුතුය (වේදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාර, විඤ්ඤාණ). නමුත් මේවා ද දිගටම පවතින දේවල් නොවේ. කයටත් කලින් මේවා බිඳී යයි. මේ පහ හැරෙන්නට තවත් දෙයක් පුද්ගලයකු තුළ පවතින බවක් අපට දැනෙන්නේ නැත. දැනගන්නට ද නැත. එසේ නම් ආත්මය යන්න කිසිසේත් දැනගැනීමට නොහැකි නමුත් පවතින දෙයක් හෝ හිස් සංකල්පයක් පමණක් හෝ විය යුතුය. එය කිසිසේත් දැනගත නොහැකි දෙයක් නම් එය නොපවතින දෙයකි. එවැනි දෙයක් ගැන කතා කිරීමද අර්ථ ශූන්‍ය වැඩකි.

අපි ආත්මයක් ඇතැයි මොහොතකට සිතමු. එවිට

1. ආත්මය අවශ්‍යයෙන්ම වෙනස් නොවී ස්ථිරව පවතින දෙයක් විය යුතුය. ආත්මය වෙනස් වන්නේ නම්, එම ආත්මය නැතිවී ගොස් අලුත් ආත්මයක් හට ගත්තේ යැයි ද, එයද නැතිවී ගොස් තවත්, වෙනත් ආත්මයක් හට ගත්තේ යැයි ද කිව යුතුය. එසේ නම් ඒ ආත්මයක් නොවේ.

2. මගේ ආත්මය 'මගේ' විය යුතුය. එම ආත්මය මගේ නොවේ නම් එය මට කිසිසේත්ම අදාල දෙයක් නොවේ. එය වෙන කෙනෙකුගේ ආත්මයකි (එම ආත්මය හා වෙන කෙනෙකුගේ ආත්මය අතර වෙනසක් නැත).

යම් කිසි දෙයක් මගේ වන්නේ එය මට උවමනා පරිදි හැසිරවිය හැකි නිසාය (මගේ ඇඳුම මට වුවමනා නම් සේදීමට, ඉරීමට හෝ පුළුස්සා දැමීමට හැකිය. වෙන කෙනෙකුගේ ඇඳුමකට එලෙස කිරීමට මට අයිතියක් නැත. එලෙස අයිතියක් නැත්තේ මට එය අයිති නැති නිසාය. මගේ නොවන නිසා ය). එසේ නම් මගේ ආත්මය මට වුවමනා පරිදි පැවතිය යුතුය. සොයාගැනීමටවත් නොහැකි දෙයක් කෙලෙස ද මට වුවමනා පරිදි පවත්වන්නේ? රූපය වේදනා සඤ්ඤා සඞ්ඛාර විඤ්ඤාණය ආත්මය ලෙස සැලකුවද ඒවා මට වුවමනා පරිදි පවතින්නේ නැත. වයසට යන්න එපා යැයි කීවත් කය වයසට යයි. අභවල් දේ නොදැන සිටිය යුතු යැයි කීවත් විඤ්ඤාණය ඒය දැනගනී. මෙයින් තේරෙන්නේ ආත්මය යන න්‍යාය අපේ ගැටලුවලට පිළිතුරු දීමට සමත් සාර්ථක න්‍යායක් නොවන බවයි. එනම් අසාර්ථක න්‍යායකි.

උපනිෂද් වල එන ආත්ම සංකල්පය මඳක් විමසා බලමු. ඒවාට අනුව ආත්මය ආනන්දමය ස්වභාවයකින් යුක්තය. එය අවශ්‍යයෙන්ම සිදුවිය යුතු දෙයකි. එලෙස නොවන්නේ නම් මෝක්ෂය හෝ මෝක්ෂය ලබා ගැනීමට දරන උත්සාහය නිරර්ථක වනු ඇත (එය අනවශ්‍ය උත්සාහයක් වනු ඇත). එලෙසින් ම ගැඹුරු සමාධියේ දී (ඔවුනට අනුව ආත්මය බ්‍රහ්මාත්මය සමඟ එක්තුවීමේදී) ලබන ප්‍රීතිය විස්තර කිරීමට ද නොහැකි වනු ඇත. නමුත් මෙය සාර්ථක පැහැදිලි කිරීමක් ද? සිත ඇතුලේ අභ්‍යන්තරයේ මදය ලෙස සැඟවී ඇති මේ ආත්මය ආනන්දමය නම් ඒ පදනම මත ගොඩනැගුණු සිතද ආනන්දමය විය යුතුය. සිතෙහි කිසිසේත්ම දුක් ස්වභාවයක් ඇතිවිය නොහැක. නමුත් යථාර්ථය මෙය නොවේ. දුකෙන් සිටි කෙනෙකුට පසුව චිත්ත ස්වභාවය වෙනස් වීම නිසා සතුටක් ඇති වන්නා සේ, භාවනාවේ දී සිත තැන්පත් වන විට ප්‍රීතියක් ඇති වීමත් චිත්ත ස්වභාවය වෙනස් වීම නිසා සිදු වූවක් මිස එය සිත ඇතුළට කිමිදි ගොස් ගැඹුරේ ඇති ආත්මය හමු වීමක් නොවේ. එලෙස සිතීමට කිසිදු සාක්ෂියක් ඇත්තේ ද නැත. එලෙසින් ම ඒ ආත්මය හමුවූයේ කාටද? එය සොයා ගිය තවත් ආත්මයක් තිබෙනවා ද? අපි සිතමු සිදු වූයේ ආනන්දමය

ආත්මය වසා සිටි අපිරිසිදු ආවරණය ඉවත් වීමක් කියා. එලෙස නම් ඒ සමාධියෙන් එළියට ආ පසුවත් ඒ ආනන්දමය ස්වභාවය ඒ පුද්ගලයා තුළ දිගටම පැවතිය යුතුය. නැවත සමාධියට සමවැදීමට අවශ්‍ය වන්නේ නැත. නැවත ඔහුට දුකක් ඇති වීම ද විය නො නොහැක්කකි. නමුත් යථාර්ථය එය නොවේ. මෙම ප්‍රීතිය ද තවත් එක් ඉන්ද්‍රිය සංවේදනයක් (experience, ස්පර්ශයක්. 'තදිපි ඵස්ස පච්චයා' - බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රය) මිස ආත්මයක් නොවේ.

දැන් අපි බුදුන් වහන්සේ ඉගැන්වූයේ කුමක්දැයි බලමු. 'පුබ්බෙචාහං භික්ඛවෙ, ඒතරහි ච දුක්ඛඤ්චෙව පඤ්ඤාපෙමි දුක්ඛස්ස ච නිරෝධං'. දුක නැති කිරීම හැර වෙන දෙයක් බුදුන් වහන්සේ ඉගැන්වූයේ නැත. නමුත් ඒ සඳහා දුක හඳුනා ගත යුතුය. ලෙඩය සුව කිරීමට ලෙඩය හඳුනාගත යුතුය. ප්‍රශ්නයකට විසඳුමක් සෙවීමට පළමුව ප්‍රශ්නය හඳුනාගත යුතුය. මේ අනුව බුදුන් වහන්සේගේ ඉගැන්වීම ඇත්තේ දුක නැති කරගැනීම සඳහා මිස වෙන දෙයකට නොවෙයි. වෙන දෙයක් විස්තර කිරීමට ද නොවේ (බාහිර ලෝකය හෝ මතකය පවතින ආකාරය හෝ කර්මය සටහන් වී ඇති ආකාරය ගැන හෝ ඉගැන්වීමක් මෙහි නැත. ඒ වෙනුවෙන් ඇත්තේ දුක නැති කරගැනීම සඳහා වූ ඉතාම ප්‍රායෝගික වැඩ වැඩපිළිවෙළකි).

දුක ඇතිවීමට හේතුව කුමක් ද? දුක නැති කිරීම සඳහා ඊට හේතුව හඳුනාගත යුතුය. ඊට හේතුව තණ්හාව යැයි කියා දී ඇත. තණ්හාවේ ආකාර තුනකි: කාම, භව, විභව (කාමයන්ට, පැවැත්මට, නොපැවැත්මට ඇති ආශාව). කාමයන් හා ඒ නිසා ඇතිවන දුක පැහැදිලිය. කාමයන් සෙවීමට, ඒවා අයත් කර ගැනීමට, අයත් කරගත් දේ රැක ගැනීමට ඇති දුක මෙන්ම ඒවා අහිමි වන විට ද විශාල දුකක් ඇතිවේ. මිනිසුන් රණ්ඩුසරුවල්, අඬදබර, ඇණකොටා ගන්නේ, යුධ වදින්නේ මේ නිසාය. කෙතරම් කම්සුව වින්දත් ඇතිවන අතෘප්තකර ගතිය තවත් දුකකි. මේ නිසා නැවත නැවතත් ඒවා සෙවීමට සිදු වේ. අනෙක් තණ්හාව 'පැවැත්මට' ඇති තණ්හාවයි. මෙය කාම තණ්හාව තරම් ඕලාරික නොවුවත් ඊට වඩා ප්‍රබල වූත් ශක්තිමත් වූත් යටින් දිවෙන තණ්හාවකි. කාම තණ්හාවට හරයක් හා ශක්තියක් ලබා දෙන්නේ මෙයයි. අනතුරු හා අනතුරුදායක දෙයට මිනිසුන් මෙතරම් බය මෙය නිසාය. ඒවායින් පැවැත්මට අභියෝගයක් එල්ල වන නිසාය. පැවැත්මට අභියෝගයක් එල්ල වනවාට වඩා මිනිසුන් බලන්නේ කලින් ම ඒවා මඟහැරීමටය. මිනිසාට ඇති

විශාලතම භය මරණ බියයි. විභව තණ්හාව යනු මෙහි ප්‍රතිවිරුද්ධ දෙයයි. එය පැවැත්මට ඇති නොකැමැත්තයි ('විභවං අභිනන්දති'). මිනිසුන් සියදිවි නසා ගන්නේ මේ නිසාය.

තණ්හාව (ආශාව) නිසා දුක ඇති වන අතර එයින් ඇති වන අනෙක් ප්‍රතිඵලය නැවත ඉපදීමයි (එනම් නැවත නැවත දුකෙහි වැටීමයි - 'යායං තණ්හා පොනොභවිකා'). නැවත ඉපදීමට අවශ්‍ය ඉන්ධන සපයන්නේ ආශාවයි. ප්‍රධාන වශයෙන් පැවැත්මට ඇති ආශාවයි. කාමයන්ට ආශා ඇත්තා කාමභවයේත්, කාමාශාව දුරු කොට රූපය කෙරෙහි ආශාව ඇත්තා රූප-භවයේත්, එය ඉක්මවා අරූපයෙහි ආශාව ඇති කොට ගත්තා අරූපභවයෙත් උපදී. විභව ආශාව ඇත්තාද කාමයන් කෙරෙහි ආශාව නැති කර නොගත් නිසා නැවත කාම භවයක උපදී (ඔවුන් තුළ භවතණ්හාව ද පවතී). යමෙකු මෙම කාම, රූප, අරූප භව පැවැත්ම වල පැවැතීමට ඇති ආශාව නැති කර ගතහොත් ඔවුනට එම භව පැවැත්ම වල ඉපදීමට හේතුවක් නැත. ඉපදීමට වුවමනා හේතු නැති බැවිනි, ඉන්ධන නැති බැවිනි. ඔවුන් ත්‍රිවිධ තණ්හා නැති කර දමා ඇත. එම නිසා නැවත ඉපදීමකට නොයයි ('තණ්හක්ඛයොහි රාධ නිබ්බානං').

තණ්හාව නැති කර දැමීමට ඊට හේතුව දැනගත යුතුය. තණ්හාවට හේතුව කුමක්ද? එය අවිද්‍යාවයි. අවිද්‍යාව නිසා උපදින ආත්ම දෘෂ්ඨියයි. මෙම ආත්ම දෘෂ්ඨිය භව විභව තණ්හා දෙකෙහි මූලිකම හරයයි. අවිද්‍යාව පවතින තාක් කල් ආත්ම දෘෂ්ඨිය නැතිකර ගත නොහැක. දුක නැති කළ නොහැක (අවිද්‍යාව තිබියදී ධ්‍යාන වඩා කාමාශාව නැති කර ගත හැක. නමුත් ප්‍රමාදයට පත් වුවහොත් එය නැවත මතුවීමේ අවදානමක් පවතී.). මුලින්ම විමසූ පැනයට විසඳුමක් දීමට ඉදිරිපත් කළ ආත්ම සංකල්පය අවසානයේ ප්‍රධාන වැරදිකරු (culprit) බවට පත්වේ. විසඳුම ම ප්‍රශ්නයකි. බරපතළ ප්‍රශ්නයකි. එසේනම් ආත්ම දෘෂ්ටිය නැතිකර ගැනීමට අවිද්‍යාව නැති කරගත යුතුය. විද්‍යාව උපදවා ගත යුතුය. බුදුන් වහන්සේ මාර්ගය කියා දෙන්නේ ඒ සඳහායි. බුදු දහම මෙතෙකින් නවතී. එතැනින් එහාට ඇති දේවල් අවශ්‍ය නැත. මතකය තිබෙන්නේ කොහෙද? චරිත ලක්ෂණ ගබඩා වී ඇත්තේ කොහෙද? කර්මය ලියැවී ඇත්තේ කොහෙද? වැනි ප්‍රශ්න වැඩකට නැති අනවශ්‍ය ප්‍රශ්නය. මූලික ප්‍රශ්නයට විසඳුමක් දීමේදී මේවා අදාල නැත. මෙවැනි ප්‍රශ්නවලට පිළිතුරු දීමට

හෝ භෞතික ලෝකය විස්තර කිරීමට හෝ බුදුන් වහන්සේ ඉදිරිපත්වූයේ නැත. එම ප්‍රශ්න ඇසූ විටද බුදුන් වහන්සේ ඒවාට පිළිතුරු දීම ප්‍රතික්ෂේප කළේ ඒවා මූලික විසඳුමට අදාල නැති අනවශ්‍ය ප්‍රශ්න නිසාය (චූලමාලුඞක්‍යපුත්ත, අව්‍යාකත සූත්‍ර බලන්න).

බුදුන් වහන්සේ දැක ගැනීමට (උන්වහන්සේ ගේ ප්‍රඥාව තුළින් දෙසූ) ධර්මය දැක ගත යුතුය. ('යො ධම්මං පස්සති, සො මං පස්සති'). ධර්මය දැක ගැනීමට පටිච්චසමුප්පාදය දැක ගත යුතුය ('යො ධම්මං පස්සති, සො පටිච්චසමුප්පාදං පස්සති'). පටිච්චසමුප්පාදයේ මූලිකම අභිප්‍රාය වන්නේ දුක නැති කිරීමට කළ යුතු දේ කියා දීමත්, ආත්ම දෘෂ්ඨිය නැතිකරලීමත්ය.

❖ අනාත්මතාව තවදුරටත්

අනත්ත වැටහීම උවමනා වන්නේ ආශාව (තණ්හාව) නැති කර ගැනීමටයි. කාම තණ්හාව බුදු සසුන නැති කලක ද නැති කර ගත හැක. භව - විභව තණ්හා නැතිකරගැනීමට අනාත්මතාව දැකිය යුතුය. එවිට දිට්ඨී, සීලබ්බත හා අත්තවාද උපාදානයන් (ඉතිරි 3/4) ක්ෂය වේ. එවිට සංස්කාර නොකරයි. භවය පැවැත්මට හේතු නැතිවීමෙන් භව නිරෝධය සිදුවේ.

'අහඤ්ච ආනන්ද, වච්ඡගොත්තස්ස පරිබ්බාජකස්ස අත්ථත්තාති පුට්ඨො සමානො අත්ථත්තාති ව්‍යාකරෙය්‍යං, යෙ තෙ ආනන්ද සමණබ්‍රාහ්මණා සස්සතවාදා තෙසමෙතං ලද්ධි අභවිස්ස. අහඤ්ච ආනන්ද, වච්ඡගොත්තස්ස පරිබ්බාජකස්ස නත්ථත්තාති පුට්ඨො සමානො නත්ථත්තාති ව්‍යාකරෙය්‍යං
යෙ තෙ ආනන්ද සමණබ්‍රාහ්මණා උච්ඡෙදවාදා තෙසමේතං ලද්ධි අභවිස්ස. අහඤ්ච ආනන්ද, වච්ඡගොත්තස්ස පරිබ්බාජකස්ස අත්ථත්තාති පුට්ඨො සමානො අත්ථත්තාති ව්‍යාකරෙය්‍යං, අපි නු මෙතං ආනන්ද අනුලෝමං අභවිස්ස ඤාණස්ස උප්පාදාය 'සබ්බෙ ධම්මා අනත්තාති'?
නොහෙතං භන්තෙ
අහඤ්ච ආනන්ද, වච්ඡගොත්තස්ස පරිබ්බාජකස්ස නත්ථත්තාති පුට්ඨො සමානො නත්ථත්තාති ව්‍යාකරෙය්‍යං, සම්මූළ්හස්ස ආනන්ද

වච්ඡගොත්තස්ස පරිබ්බාජකස්ස භීයො සම්මොහාය අහවිස්ස, අහුවා මෙ නූන පුබ්බෙ අත්තා, සො එතරහි නත්ථීති' - (SN iv 10.1.10)

මෙය ආත්ම සංකල්පය පිළිබඳ ඉතා වැදගත් සූත්‍රයකි. 'අත්ථි අත්තා'යි කියූ විට එයින් සස්සතදිට්ඨිය ප්‍රකාශ වන අතර අනාත්ම ඉගැන්වීමට පටහැනි වේ. 'නත්ථි අත්තා'යි කියූ විට එය උච්ඡේදදිට්ඨියට අනුලෝම වන නමුත් අනාත්ම ඉගැන්වීමට පටහැනි නොවේ. නමුත් එයින් ආත්ම දෘෂ්ඨියේ ගැලී සිටින කෙනකු මුළාවට පත් විය හැක. 'මගේ ආත්මය නැති විය' කියා. උච්ඡේදවාදියා ආත්මසඤ්ඤාවේ ගිලී සිටිමින් එයම පිළිකුල් කරන්නේ, 'නත්ථි අත්තා'යැයි කියමින් ඔහු ඇතැයි කියා හඟින දේම නැතැයි කියයි. ඔහුට සාපේක්ෂව ඇත්තා වූම ආත්මය නැතැයි කියයි. ඔහුගේ කෝණයෙන් මෙය ඇති දෙයෙහිම ප්‍රතික්ෂේපයකි (rejection එකකි). පැස්බරා ඔලුව හංගා ගන්නවා වැනි වැඩකි. තවද 'නත්ථි අත්තා' යැයි කීම පටිච්චසමුප්පාදය අවබෝධ කරනොගත්තෙකුට ඇති කරවන්නේ 'මගේ ආත්මය නැතිවිය' යන හැඟීමයි.

උච්ඡෙදදිට්ඨිය ක්‍රම තුනකින් පැනවෙන බව පෙනේ. පළමු ආකාරය නම් ඇත්තා වූ සත්ත්වයාගේ නැති බව පැනවීමයි ('නත්ථි මෙ අත්තා'). දෙවැන්න මරණින් මතු ආත්මය උච්ඡේද වේය යන්නයි. තෙවැන්න භවයෙන් භවයට යන ආත්මය නිවන් දැකීමේදී උච්ඡේද වන්නේය යන්නයි. බොහෝ බෞද්ධයන්ට තිබෙන්නේත්, සාති භික්ෂුවට තිබුණේත් මෙම දිට්ඨියයි.

'අත්ථි මෙ අත්තාති වාස්ස සච්චතො ථෙතතො දිට්ඨි උප්පජ්ජති. නත්ථි මෙ අත්තාති වාස්ස සච්චතො ථෙතතො දිට්ඨි උප්පජ්ජති. අත්තනාව අනත්තානං සඤ්ජානාමීති වාස්ස සච්චතො ථෙතතො දිට්ඨි උප්පජ්ජති'
– (සබ්බාසව සුත්තං)

'යෙ ඛො තෙ භොන්තො සමණබ්‍රාහ්මණා සතො සත්තස්ස උච්ඡෙදං විනාසං විභවං පඤ්ඤාපෙති තෙ සක්කායභයා සක්කායපරිජෙගුච්ඡා සක්කායඤ්ඤෙව අනුපරිධාවන්ති, අනුපරිවත්තෙන්ති. සෙයාථාපි නාම සා ගද්දුලබද්ධො දළෙහ ථමෙහ වා ඛීලෙ වා උපනිබද්ධො තමෙව ථමභං වා ඛීලං වා අනුපරිධාවති, අනුපරිවත්තති.' - (පඤ්චත්තය සූත්‍රය)

‘ද්වීහි භික්ඛවෙ, දිට්ඨිගතෙහි පරියුට්ඨිතා දේවමනුස්සා ඔලීයන්ති එකෙ, අතිධාවන්ති එකෙ. චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති. කථං ච භික්ඛවෙ, ඔලීයන්ති එකෙ? භවාරාමා භික්ඛවෙ, දේවමනුස්සා භවරතා භවසම්මුදිතා. තෙසං භවනිරෝධාය ධම්මෙ දෙසීයමානෙ න චිත්තං පක්ඛන්දති නප්පසීදති න සන්තිට්ඨති නාධිමුච්චති. එවං ඔලීයන්ති එකෙ. කථං ච භික්ඛවෙ, අතිධාවන්ති එකෙ? භවෙනෙ ව ඛො පන එකෙ අට්ටීයමානා හරායමානා ජිගුච්ඡමානා විභවං අභිනන්දති. යතො කිර භො අයං අත්තා කායස්ස භෙදා පරම්මරණා උච්ඡිජ්ජති විනස්සති න හොති පරම්මරණා. ඒතං සන්තං ඒතං පණීතං ඒතං යථාවන්ති. ඒවං ඛො භික්ඛවෙ, අතිධාවන්ති ඒකෙ, කථං ච භික්ඛවෙ, චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති. ඉධ භික්ඛු භූතං භූතතො පස්සති. භූතං භූතතො දිස්වා භූතස්ස නිබ්බිදාය විරාගාය නිරොධාය පටිපන්නො හොති. එවං ඛො භික්ඛවේ චක්ඛුමන්තොව පස්සන්ති.

යෙ භූතං භූතතො දිස්වා - භූතස්ස ච අතික්කමං
යථා භූතෙ විමුච්චන්ති - භවතණ්හා පරික්ඛයා
සවෙ භූතපරිඤ්ඤෙය්‍යා සො - විතතණ්හා භවාභවෙ
භූතස්ස විභවා භික්ඛු - නාගච්ඡන්ති පුනබ්භවං’ - (It 374)

භූතං භූතතො දිස්වා - ආත්ම සඤ්ඤාව ඇතිකර ගැනීමට ඉවහල් වූ විඤ්ඤාණය ආදී හටගත් දේ හටගත් දේ ලෙස දැක.

භූතස්ස නිබ්බිදාය විරාගාය නිරෝධාය පටිපන්නො හොති - රූප වේදනා සඤ්ඤා සඞ්ඛාර විඤ්ඤාණ ආදිය කෙරෙහි නිබ්බිදාය විරාගාය නිරෝධාය පටිපන්න වෙයි.

භූතස්ස ච අතික්කමං - පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයන්ගේ අතික්‍රමණය.

භූතපරිඤ්ඤෙය්‍යා - පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ පරිඤ්ඤාවෙන් දන්නේ.

භූතස්ස විභවා - හටගත් දෙයෙහි (පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයෙහි) පැවැත්ම නැති කොට (හටගැන්ම නවතා).

ආත්ම දෘෂ්ඨිය පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ ඇසුරු කරගෙන ඒවාට හේත්තු වීම උපදී. (උදා: විසි ආකාර සක්කායදිට්ඨිය)

‘උපාදාය ආවුසො ආනන්ද, අස්මීති හොති නො අනුපාදාය. කිඤ්ච උපාදාය අස්මීති හොති නො අනුපාදය. රූපං උපාදාය අස්මීති හොති නො අනුපාදාය. වේදනං.. සඤ්ඤං... සඞ්ඛාරෙ.. විඤ්ඤාණං උපාදාය අස්මීති හොති නො අනුපාදාය. උපාදාය ආවුසො ආනන්ද, අස්මීති හොති නො අනුපාදය, සෙය්‍යථාපි ආවුසො ආනන්ද, ඉත්ථී වා පුරිසො වා දහරො යුවා මණ්ඩනජාතිකො ආදාසෙ වා පරිසුද්ධෙ පරියොදාතෙ, අච්ඡෙ වා උදකපත්තෙ සකං මුඛනිමිත්තං පච්චවෙක්ඛමානො උපාදාය පස්සෙය්‍ය නො අනුපාදය. එවමෙව ඛො ආවුසො ආනන්ද, උපාදාය අස්මීති හොති නො අනුපාදය’ – (SN iii 180)

විඤ්ඤාණය ආත්ම කොට ගත් පුද්ගලයාට ‘අත්ථි අත්තා’ යි කිවහොත් නිත්‍ය වූ විඤ්ඤාණයක් පැන වේ. ‘නත්ථි අත්තා’ යි කිවහොත් ඇත්තා වූම විඤ්ඤාණයේ විභවය පැනවේ. විඤ්ඤාණයේ හට ගැන්ම දකින්නාට විඤ්ඤාණය නැතය යන සඤ්ඤාව නැත. විඤ්ඤාණයේ නැතිවීම දකින්නාට විඤ්ඤාණය ඇතය යන සඤ්ඤාව නැත. සියල්ල ඇතැයි කීම එක් අන්තයකි. සියල්ල නැතැයි කීම අනෙක් අන්තයයි. මේ අන්ත දෙකටම නොගොස් භාග්‍යවතුන් වහන්සේ මැදින් ධර්මය දෙසූහ: ‘අවිජ්ජා පච්චයා සංඛාරා...’. එනම් පටිච්චසමුප්පාදයයි.

‘ඡන්නං ආවුසො ඵස්සායතනානං අසේසවිරාගනිරොධා නත්ථඤ්ඤං කිඤ්චීති’ - (AN ii 212) : මෙය ද අත්ථි-නත්ථි අන්ත දෙකට යොමු වූ ප්‍රශ්ණයකි. සබ්බං අත්ථි - සබ්බං නත්ථි, සස්සත - උච්ඡෙද අන්ත දෙකටය.

(problem of ‘the self’ is not considering a self to be in five grasping groups; but the notion of self that is created using these five (one or many). That is why even knowing that there is nothing permanent in five grasping groups still we hold onto the consideration of a self. This notion of self is fundamentally nothing but a notion of mastery (vasam), or in other words, a notion of expectation that things should exist as desired. (though we see them as impermanent, still we assume them to be permanent) – Ambiguity of Existense.)

අසම්මානය ගොඩනැගෙන්නේ ද පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ ඇසුරිනි. සක්කායදිට්ඨිය ඔරම්භාගිය සඤ්ඤෝජන වල ද, අස්මිමානය උද්ධම්භාගිය සඤ්ඤෝජන වල ද ඒ. (අත්තානුදිට්ඨි = සක්කායදිට්ඨි + අස්මිමාන). ආත්ම දෘෂ්ටිය ඇති වීමට බොහෝ සෙයින් පාර කපන්නේත් ඊට සාක්ෂි දරන්නේත් වේදනාවයි. ඒ එහි ඇති ඕලාරික ගතිය නිසාත්, දුක් වේදනා කෙරෙහි ඇති දැඩි අකමැත්ත නිසාත් ය. මේ නිසා වේදනාව කෙරෙහි ඇති ඡන්දරාගය දුරු කිරීමෙන් ද විඤ්ඤාණයේ සිඳීයෑම දැක්විය හැක.

'අජ්ඣත්තඤ්ච බහිද්ධා ච - වේදනං නාභිනන්දතො
එවං සතස්ස චරතො - විඤ්ඤාණං උපරුජ්ඣති' - (උදයපුච්ඡා)

ඇතැම් තැනක විඤ්ඤාණය හඳුන්වාදී ඇත්තේ ත්‍රිවිධ වේදනාවන්ගේ වෙන්කර දැනගැනීමක් ලෙසය (MN 1.5.3).

'අත්තනි වා භික්ඛවෙ, සති 'අත්තනියං මෙ'ති අස්සාති?
එවං භන්තෙ
අත්තනියෙ වා භික්ඛවෙ, සති 'අත්තා මෙ' ති අස්සාති?
එවං භන්තෙ
අත්තනිච භික්ඛවෙ අත්තනියෙ ච සච්චතො ථෙතතො අනුපලබ්භමානෙ' - (MN 1.3.2):''මම ඇත්නම් මාගේ දේ ඇත. මාගේ දෙයක් ඇත්නම් මම ඇත'

සත්ත්වයෙකු පුද්ගලයෙකු නැතැයි කීම නිවැරදි නොවේ.

'කිත්තාවතා නු ඛො භන්තෙ සත්තො වා සත්තපඤ්ඤත්ති වාති.
යත්ථ ඛො සමිද්ධි අත්ථි චක්ඛු, අත්ථි රූපා, අත්ථි චක්ඛුවිඤ්ඤාණං, අත්ථි චක්ඛුවිඤ්ඤාණවිඤ්ඤාතබ්බා ධම්මා, අත්ථි තත්ථ සත්තො වා සත්තපඤ්ඤත්ති වා. අත්ථි සෝතං… ඝානං… ජිව්හං… කායං… මනො…'
– (SN iv 1.7.4)

පිළිතුර ලෙස ලැබුණේ 'නත්ථි සත්තො' කියා නොවේ. සාමාන්‍ය පෘථග්ජනයාට සත්ත්වයෙක් ඇති අතර ආර්යයන්ට සත්වපඤ්ඤත්තියක් ඇත.

'කින්නු සත්තොති පච්චෙසි - මාරදිට්ඨිගතන්නු තෙ
සුද්ධසඞ්ඛාරපුඤ්ජොයං - නයිධ සත්තූපලබ්භති' - (වජිරා සුත්තං)

මෙහි ඇත්තේ දෘෂ්ටිකෝණ දෙකක වෙනසය. ආත්ම හා අනාත්ම අවබෝධතා අතර වෙනසය. පුද්ගල සම්මුතිය පවතී ('හොති සත්තොති සම්මුති'). ආත්මයක් සොයාගැනීමට නැත. ඇය ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ මෙම ආත්ම දෘෂ්ටියයි.

'ඡද්ධාතුරො අයං භික්ඛු පුරිසො' - (ධාතුවිභඞග සුත්තං): නත්ථි පුරිසෝ නොවේ. සත්‍ය වශයෙන්ම ඇත්තේ දුකමය.

'දුක්ඛමෙවහි සම්භොති - දුක්ඛං තිට්ඨති වෙති ච
නාඤ්ඤත්‍ර දුක්ඛා සම්භොති-නාඤ්ඤත්‍ර දුක්ඛා නිරුජ්ඣති'–(වජිරා සුත්තං)

'දුක්ඛ මෙව උපපජ්ජමානං උප්පජ්ජති. දුක්ඛං නිරුජ්ඣමානං නිරුජ්ඣතීති න කඞඛති, න විචිකිච්ඡති. අපරපච්චයා ඤාණමෙවස්ස එත්ථ හොති. එත්තාවතා ඛො කච්චාන සම්මාදිට්ඨි හොති - (කච්චානගොත්ත සුත්තං)

'පුබ්බෙ චාහං අනුරාධ, එතරහිච දුක්ඛඤ්ඤෙව පඤ්ඤාපෙමි දුක්ඛස්ස ච නිරොධං' – (අනුරාධ සුත්තං)

ලෝකයෙහි ආත්මයක් කියා හෝ ආත්මයකට අයිති දෙයක් කියා හෝ ගත හැකි කිසිම දෙයක් නැත. එවැනි දෙයකින් ලෝකය හිස්ය. එම නිසා කිව යුතු නියම පිළිවෙත නම් 'සුඤ්ඤො ලොකො අත්තෙන වා අත්තනියෙන වා' කියායි.

❖ ආත්ම සඤ්ඤාව

ආත්ම වශයෙන් ගන්නා දෙය නිත්‍ය, දුක් නොවන අවිපරිනාමධර්ම විය යුතුය. සෑම ශාස්වත දෘෂ්ඨියකම අරමුණ අවසානයේ ආත්මය පරම සුඛයට පත් කර ගැනීමය (ආත්මය සුඛ සහගත දෙයක් නොවේ නම් එය සුඛයට පත් කළ නොහැක). මේ අනුව ආත්මය ලෙස ගන්නා දෙය දුක් සහගත දෙයක් නොවිය යුතුය. දුක් සහගත දෙයක් නම් සැපයට පත් කළ නොහැක. සැවොම දුක පිළිකුල් කරති. නමුත් කෙනෙකු 'මම-මගේ' ලෙස සළකන දෙය, නිත්‍ය ලෙස පතන දෙය අනිත්‍ය වන්නේ නම් එය දුකකි. අනිත්‍ය වූ දුක් උපදවන දෙයක් කෙලෙස ආත්මය ලෙස ගන්නද?

මහාතණ්හාසඞඛය සූත්‍රයේ සාතිට තිබුනේ විඤ්ඤාණය ආත්මය ලෙස ගැනීමේ දෘෂ්ඨියයි. 'මේ කතා කරන්නේ, විඳින්නේ, ඒ ඒ තැන හොඳ නරක විපාක විඳින්නේ එයයි', එනම් ආත්මයයි. ඒ ආත්මය විඤ්ඤාණයයි. බුදුන් වහන්සේ පෙන්වා දෙන්නේ ආත්මය ලෙසින් ගත් ඒ විඤ්ඤාණය හේතූන්ගෙන් හටගත් දෙයක් බවත්, හේතූන්ගේ බිඳී යෑමෙන් නැතිව යන බවත් ය. එනම් එය ආත්මයක් විය නොහැකි බවයි.

ධර්මය දැකීමට කෙනෙක් මෙම ආත්මය සොයා යා යුතුය. ආත්ම සඤ්ඤාව ඇති වන්නේ පඤ්ච උපාදානක්ඛන්ධ ඇසුරිනි. ආත්ම සඤ්ඤාව ඇති වන විට එය කුමක්දැයි, ආත්මය කුමක් දැයි විමසා කපා කොටා බැලිය යුතුය. එවිට එම ආත්මය පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ ඇසුරු කොටගෙන (හෝ සළායතන ඇසුරු කොටගෙන) හටගන්නා බව පෙනේ. එම ආත්මය එම උපාදානක්ඛන්ධයක් ලෙස ගනී. නැතිනම් ඒවාට බාහිර දෙයක් ලෙස ඒවා ඇසුරින් ගොඩනඟා ගනී. තවදුරටත් විමසීමේදී ආත්මය පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ (හෝ කය) තුළ තිබෙන define කළ නොහැකි දෙයක් ලෙස වැටහේ. Existentialist philosophers පැමිණි දුර මෙපමණය (Their solution was 'no solution'). බුදුන් වහන්සේ ද එය එවැනි බව පවසා (ආත්මයක් සොයා ගත නොහැකි බව - 'සුඤ්ඤො ලොකො අත්තේන වා අත්තනියෙනවා'), එම ආත්ම සඤ්ඤාව මුලාවක් බවත්, එම මුලාව නැතිකර ගැනීමට ආත්මය ලෙස ගන්නා දෙයෙහි (හෝ යමක් ඇසුරෙන් ආත්ම සඤ්ඤාව ඇති කර ගනීද එම දෙයෙහි) අනිත්‍යතාව බැලීමටත් උපදෙස් දුන්හ. එහි අනිත්‍යතාව වැටහෙන විට

ආත්මය ලෙස ගත් දෙය නැතිවී වෙනස්වී යන හැටි දකින විට, අපට වුවමනා පරිදි නොපවතින බව දකින විට, සදාකාලික වීමට ඇති වුවමනාව ඉටු නොවන බව වැටහෙන විට දුකක් ඇති වේ ('යදනිච්චං තං දුක්ඛං') (ආත්මය දුක් සහගත දෙයක් නම් එය කෙලෙසකවත් සුඛ වූ තත්ත්වයකට පත් කළ නොහැක. මේ නිසා 'අනිච්චං දුක්ඛං විපරිනාමධම්මං' වූ දෙයක් ආත්මය විය නොහැක. ආත්මයෙහි අත්‍යන්ත ලක්ෂණ නම්: නිත්‍ය සුඛ අවිපරිණාමධම්ම වීමයි). එලෙස ආත්මයක් ලෙස ගත හැකි දෙයක් නොමැති බව වැටහෙන විට අනත්ත සඤ්ඤාව පිහිටයි. අවිද්‍යාව නැති වී යයි.

ආත්ම සඤ්ඤාව ඇතිවන මූලික ආකාරයක් මහානිදාන සූත්‍රයේ දැක්වේ. ආත්ම සඤ්ඤාව ඇතිවීමට අනිවාර්යෙන් විඳීමක් තිබිය යුතුය.

1. කෙනෙක් විඳීම ම ආත්මය ලෙස ගනී නම් සැපදුක් ආදියෙන් කවරක් ආත්ම වන්නේදැයි විමසිය යුතුය. සැප දුක් ආදිය වෙනස් වන බැවින් ආත්මය ද වෙනස් විය යුතුය. එසේ නම් එය ආත්මයක් නොවේ.

2. 'ආත්මය විඳීම් වලින් සම්පූර්ණයෙන් වෙනස් වූ දෙයක්. ආත්මය විඳින්නේ නෑ, ස්ථිරව පැත්තකට වී සිටී'යැයි කියා නම්, යම් තැනක විඳීමක් සර්ව සම්පූර්ණයෙන්ම නැතිනම් එතැන '(මම) වෙමි' යන්නක් හැඟීමක් දැනීමක් තිබේදැයි විමසිය යුතුය. එවැන්නක් තිබිය නොහැක. එසේනම් එය ආත්මයක් නොවේ.

3. 'විඳීම ආත්මය නොවෙයි. ආත්මය නොවිඳින දෙයකුත් නොවේ. ආත්මය හා විඳීම දෙකකි. ඒ ඒ වෙලාවට ආත්මය විඳී. ආත්මය විඳින ස්වභාවයෙන් යුක්ත'යැයි කියා නම්, විඳීම සර්ව සම්පූර්ණයෙන් නිරුද්ධ වූ කල්හි තව දුරටත් එතැන 'ඒ මම වෙමි' යන්නක්, හැඟීමක්, දැනීමක් තිබේදැයි විමසිය යුතුය. එවැන්නක් නොමැති බැවින් එතැන ආත්මයක් තිබිය නොහැක.

මේ ආකාරයෙන් මෙම සූත්‍රයේදී ආත්මයක් පැනවීමට ඇති නොහැකියාව ස්ඵුට කෙරේ.

❖ සක්කායදිට්ඨිය

සක්කායදිට්ඨිය 'person view' ලෙස ගන්නේ කෙසේද? පුද්ගලයෙක් ඇත සත්ත්වයෙක් නැත යැයි කීම වැරදිය. සත්ත්වයා චේවා පුද්ගලයා (person) චේවා මේවා ලේබල් පමණි. එම ඒකක තුළ ආත්මයක් හෝ ආත්මයකට අයිති දෙයක් ('ඒතං මම') නැතැයි කීමයි නිවැරදි.

සත් + කාය → සක්කාය. එනම් යම් කිසි දෙයක්, ගොන්නක්, එකතුවක් ඇත්තේය යන්නයි.

පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ ඇසුරින් ආත්ම සඤ්ඤාව (මම/තමා) ඇති කරගන්නා ක්‍රම හතරකි. (ආත්මය = තමා = මම). (කායික) රූපය ආත්මය ලෙස (මම ලෙස) ගනී. කයෙහි ආත්මය ඇතැයි ගනී. ආත්මය තුළ කය ඇතැයි ගනී. කය ආත්මය නොවෙයි, ආත්මය කයක් සහිත දෙයකැයි ගනී. (මේ දෙක දෙකකි, බැඳී පවතී.). මේ විසි ආකාරයෙන් ගැනීම සක්කාය දිට්ඨියයි (ඉහත ක්‍රම හතර ස්කන්ධ පහටම යෙදේ). සක්කාය දිට්ඨිය නැති වූ පසු ද අණු සහගත 'මම' යැයි හැඟීමක් පවතී (අස්මිමාන).

සක්කායදිට්ඨිය:
'රූපං අත්තතො(1), රූපවන්තං වා අත්තානං(2), රූපසමිං අත්තා(3), අත්තනි රූපං(4)':

1. රූපයම ආත්මයයි. වේදනාවම ආත්මයයි. ඒ දෙක දෙකක් නොව එකක්මය.

3,4. රූපය ආත්මය තුළ පවතී/ආත්මය රූපය තුළ පවතී. ඒ දෙක දෙකක්මය, එකක් නොවේ. ද්විධාකරණයක් මෙහි තිබේ. කොපුවක් තුළ ඇති කඩුවක් මෙනි.

2. මේ දෙක වියුක්ත දෙකක් ද නොවේ; එකක්ම ද නොවේ. කණ්ණාඩිය තුලින් පෙනෙන කෙනෙකුගේ ප්‍රතිබිම්බය මෙනි (හෝ මේ දෙක දෙකකි. එකිනෙක බැඳී පවතී). එකකින් තොරව අනෙකට පැවතිය නොහැක. රූපය ආත්මය නිසා හටගත් දෙයකි. වෙන් කළ නොහැකි සේ බැඳී පවතී.

සක්කාය යනු රූපුපාදනක්ඛන්ධ, වේදානුපාදානක්ඛන්ධ, සඤ්ඤුපාදානක්ඛන්ධ, සඞ්ඛාරුපාදනක්ඛන්ධ, විඤ්ඤාණුපාදානක්ඛන්ධ ලෙස අර්ථ දක්වා ඇත. පෘතග්ජන තෙම මේවායින් එකක් හෝ කිහිපයක් ඇසිරි කරගෙන ආත්ම දෘෂ්ඨිය ගොඩනඟා ගනී (‘රූපං අත්තතො, රූපවන්තං වා අත්තනානං...’ හෝ ‘එතං මම, එසොහමස්මි එසො මේ අත්තාති’ ලෙස). නමුත් මේවායේ අනිත්‍යතාව දකින විට ඒවා ඇසුරු කරගෙන ආත්ම සඤ්ඤාවක් ඇති කර නොගනී. හේතුව එවිට ආත්මය ද අනිත්‍ය වන බැවිනි. එවිට සක්කායදිට්ඨිය දුරු වේ. සෝවාන් වේ. සක්කායදිට්ඨිය යනු පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වලින් එකක් හෝ කිහිපයක් (කාය) ස්ථිරසාර ලෙස ගැනීමයි. ඒ ඇසුරින් ආත්ම සඤ්ඤාව ගොඩනඟා ගැනීමයි. අස්මිමානය යනු පහ ඇසුරින්ම ඇතිවන 'වෙමියි, පවතිමියි යන හැඟීමයි, මානයයි, මිම්මයි.

‘වෙදනං නාභිනන්දතො - එවං සතස්ස චරතො...’ : වේදනා වලින් තොරව වෙමි, හෝ ආත්ම සඤ්ඤාව හෝ හටනොගනී.

❖ කාය

කාය යන්න පුළුල් අරුතැති පදයකි. එයින් ගොන්න, පුඤ්ජය, ඒකකය, ගොඩ යන අර්ථ දේ.`Body’ යන්න සුදුසු සමාන පදයකි. (කාය, රූපකාය, නාමකාය, සක්කාය, අභිජඣාකායගන්ථො, ‘අට්ඨවිමොක්ඛා කායෙන සච්ජිකාතබ්බා’, ආශ්වාස - ප්‍රාශ්වාස ද කයකි.)

‘අට්ඨවිමොක්ඛා කායෙන ඵුසිත්වා විහරති’: සමාපත්තියට සමවැදුණු කල එහි බලපෑම කයට ලැබේ. පළමු ධ්‍යානයේ දී කය තැන්පත් වේ. කාය දරථ නැති වේ. හතරවන ධ්‍යානයේ දී හුස්ම ගැනීම නවතී. මේ සංසිද්ධි ධ්‍යාන කය ස්පර්ශ කිරීමක් ලෙස හෝ කය ධ්‍යාන ස්පර්ශ කිරීමක් ලෙස හෝ දැක්විය හැක.

❖ අනිච්ච සඤ්ඤාව

යමක් ආත්මය ලෙස ගනී ද, අනිත්‍ය ලෙස බැලිය යුත්තේ එයයි (එනම් පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයි). වේදනාව ඇති වුනේ මට නම් එය මගේ වේදනාවකි. එය මගේ නම් එය මට අවශ්‍ය පරිදි පැවතිය යුතුය (වසං). එය මට අවශ්‍ය පරිදි නොපවතී නම් එය මට බාහිර දෙයකි (මගේ නොවේ). අනිත්‍යතාව දුකට හේතුවන දෙයක්. මට ඕන විදිහට ඒවා පවතින්නේ නැත.

- මම ඇත්නම් මගේ ඇත.'මගේ' ඇත්නම් මම ඇත - එය මගේ නොවෙයි, එය මම නොවෙයි. එසේ නම් එය මගේ ආත්මය විය නොහැක.

- ආත්මය මෙය යැයි define කළ නොහැක. කිය හැක්කේ මම හෝ මට අයිති දෙයකින් ලෝකය ශූන්‍ය බවයි. ආත්මය යැයි ගත හැකි දෙයක් සොයා ගත නොහැකි බවයි. 'ආත්මයක් නැතැ'යි යන්න ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හැකි දෙයක් නොවේ. ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ හැකි දෙය නම් 'ආත්මයක් සොයාගත නොහැකි' බවයි. Existentialist philosophers සොයාගත නොහැකි දෙයක් සෙව්හ. අවසානයේ ඇතැමෙක් පිස්සු වැටුණහ. ඇතැමෙක් සිය දිවි නසා ගත්හ. ඇති වන්නේ අනත්තේ අත්ත සඤ්ඤාවයි. 'ආත්මයක් නැත' යන්න දෘෂ්ඨියක් පමණි. නැතිනම් එය නිගමනයකි. ප්‍රත්‍යක්ෂ කළ නොහැකි දෙයකි. ('ආත්මයක් නැත' යන්න උච්ඡේද දෘෂ්ඨියට ද අනුරූප වේ).

- අනත්තසඤ්ඤා: 'ආත්මය නොවේ'ය යන සඤ්ඤාව

- 'අනත්තනි අත්තමානිං': ආත්මයක් නැති දෙයෙහි ආත්මය යැයි මැනීම ඇතිව.

- 'සබ්බෙ ධම්මා අනත්තා' : සියලු ධර්මයන් ආත්මයකින් තොරයි.

- බාහිර දෙයෙහි අනිත්‍යතාව බැලීමෙන් 'සබ්බලොකෙ අනභිරතසඤ්ඤාව' හටගනී.

❖ මහා නිදාන සූත්තං

1. රූප කයෙහි දැනීම (ස්පර්ශය) නම් කිරීම සඳහා නාමකයෙහි ඒ ආකාර අවශ්‍යයයි. නාමකයෙහි දැනීම (ස්පර්ශය) පටිසයක් (ස්පර්ශ) වීමට කයෙහි (පංච ඉන්ද්‍රියන්හි) ඒ ආකාර අවශ්‍යයි. පටිස/ අධිවචන ස්පර්ශ යනු ස්පර්ශ වර්ග දෙකක් නොව එකම ස්පර්ශය දෙස දෙපසකින් බැලීමකි (කයෙන් හා මනසින්). එනම් මෙම ස්පර්ශ දෙක සැමවිටම සැම ස්පර්ශයකම ඇත (කයෙහි දැනීම හා සිතෙහි දැනීම).
2. ‘විඤ්ඤාණං නාමරූපෙ පතිට්ඨං න ලභිස්සථ අපි නු ඛො ආයතිං ජාතිජරාමරණං දුක්ඛසමුදය සම්භවො පඤ්ඤායෙථ?’ - නාමරූපයෙහි ප්‍රතිශ්ඨාවක් ලද (පිහිටි) විඤ්ඤාණය අනාගතයෙහි උපතක් ඇති කරයි. අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය නොවේ.
3. ‘එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං’ - ප්‍රඥාවේ හැසිරීම සසරටම අයිතිය.
4. මහායාන සූත්‍ර වල මෙන් හා ශංකරවාදයේ ඇති ආකාරයට වචනයෙන් විස්තර කළ නොහැකි, අනිර්වචනීය පැවැත්ම පිළිබඳව කථාව විහිළුවක් පමණි. පැවැත්මක් ඇත්නම් එය විස්තර කළ හැකි විය යුතුය. නැතිනම් එම ‘පැවැත්මත්’, නොපැවැත්මත් අතර වෙනසක් නැත. එනම් එය නොපැවත්මකි. එය අමරාවික්ඛෙපවාදයකි. පවතී නම් කුමක් පවතීද? සළායතනවලින් එකක් හෝ කිහිපයක් තිබිය යුතුය. experience එකක් තිබිය යුතුය, ස්පර්ශයක් තිබිය යුතුය, විඳීමක් තිබිය යුතුය. මහානිදාන සූත්‍රයේ ද බුදුන් වහන්සේ මේ කරුණ අවධාරණය කරති. විඳීම ම ආත්මය නම් විඳීම වෙනස්වන බැවින් ආත්මයද වෙනස් විය යුතුය. එවිට එය ආත්මය නොවේ. (ආත්මය ආනන්දමය නම් දුක් වේදනා හට ගන්නේ කෙසේද? කාටද?). ආත්මය නොවිඳී නම් විඳින ස්වභාවයෙන් තොර නම් කිසිදු විඳීමක් නැති එතැන, ආත්මය පමණක් ඇති තැන ‘වෙමි’ යන්නක් තිබේද? නැත. එය අනාත්මය හා සමානය. එය නැති ආත්මයකි. විඳීම ආත්මය නොවේ, ආත්මය නොවිඳින දෙයකුත් නොවෙයි, ආත්මය විඳී. ආත්මය විඳින ස්වභාවයෙන් යුක්තයැයි කියා නම්, විඳීම් හා ආත්මය දෙකක් බැවින් වියුක්ත බැවින්, සියලු විඳීම් නැතිව ගිය කල්හි, පිරිසිඳු ආත්මය පමණක් ඉතිරි වූ කල්හි ‘මේ මම වෙමි’ යන්නක් තිබේ දැයි විමසිය යුතුය. එවැන්නක් ඇත්තේ ද නැත. එයද නොපැවැත්මකි.

❖ ඡන්ද, තණ්හා, නන්දි

සළායතන නිසා ඵස්සය (චක්ඛුසම්ඵස්සො, සොතසම්ඵස්සො…) ඇතිවේ. ඵස්සය නිසා වේදනා හෙවත් විඳීම් ඇති වේ. එනම් චක්ඛුසම්ඵස්සජා වේදනා, සොතසම්ඵස්සජා වේදනා… හෝ සැපවේදනාව, දුක් වේදනාව, අදුක්ඛමසුඛ වේදනාව. මේ විඳීම් නිසා සැප විඳීම් කෙරෙහි ආසාවක් ඇති වේ. එනම් තණ්හාව හටගනී. එනම් රූප තණ්හා, සද්ද තණ්හා… (රූප කෙරෙහි ආසාව, සද්ද කෙරෙහි ආසාව…) හෝ කාම තණ්හා, භව තණ්හා, විභව තණ්හා (කාමයන්ට ආසාව, පැවැත්මට ඇති ආසාව, නො පැවැත්මට ඇති ආසාව). තණ්හාව මගින් ආසාව මෙන්ම ආසා කරන දේ ලබා ගැනීමට ඇති කැමැත්තත් අර්ථවත් වේ.

‘ඡන්ද නිදානානි පියානි ලොකෙ - යෙ චාපි ලොභා විචරන්ති ලොකෙ
ආසා ච නිට්ඨාච ඉතො නිදානා - යෙ සම්පරායාය නරස්ස හොන්ති’ – (Sn)

‘ආසාච නිට්ඨාච’ යන්නෙන් තණ්හාවත් එය ලබා ගැනීමත් අදහස් වේ. එසේ ලබා ගැනීමට ගන්නා උත්සාහයේදී පරලොව සඳහා කර්ම රැස් කර ගනී.

‘තණ්හං පටිච්ච පරියෙසනා, පරියෙසනං පටිච්ච ලාභො’
- (තණ්හාමූලක සූත්‍රය)

‘කාම පරියෙසනං භික්ඛවෙ, පරියෙසමානො අස්සුතවා පුථුජ්ජනො තීහි ඨානෙහි මිච්ඡාපටිපජ්ජති කායෙන වාචාය මනසා’ - (සනිදාන සූත්‍රය)

ලොභ යන්නෙන් යමක් කෙරෙහි ආසාවත්, එහි ගැලීමක් දැක්වේ. රාගයට (ඇලීමට) බොහෝ සමානය. ප්‍රිය කිරීම, ලොභ, ආසා, තණ්හා එක මට්ටමක පවතින ධර්මතා ලෙසත් ඡන්දය මේවාට මුල්වන බවත් පෙනේ. මේවාට වඩා ඡන්දරාගය වඩා ඕලාරික බව පෙනේ (‘යො තත්ථ ඡන්දරාගෝ තං තත්ථ උපාදානං’). ඡන්දය යහපත් අර්ථයෙන් ද යෙදේ (උදා: ඉද්ධිපාද, සතර සම්මප්පධාන)

‘සාතං අසාතන්ති යමාහු ලොකෙ - තමූපනිස්සාය පහොති ඡන්දො’ - (Sn)
‘ඵස්ස නිදානං සාතං අසාතං’ - (Sn)

සාතං - අසාතං යන දෙක සුඛ - දුක්ඛ යන දෙකට වඩා මුල් ස්වරූපයක්, ප්‍රාථමික අවස්ථාවක් නිරූපණය කෙරේ. සාතං යන්නෙන් ප්‍රියමනාප, සැපදායක වැනි අරුතක් ගෙන දේ.

‘යං ලොකෙ පියරූපං සාතරූපං එත්ථෙසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති. එත්ථ නිවිසමානා නිවිසති.’ -(DN 2.9)

‘ඡන්දො ච වූපසන්තො හොති. විතක්කා ච වූපසන්තා හොන්ති, සඤ්ඤා ච වූපසන්තා හොන්ති. තප්පච්චයාපි වෙදයිතං’ - (SN v, විහාර සුත්තං)

ආසාව නිසා ආසා කරන දේ කෙරෙහි සතුටු වේ. ආසා කරන දෙයින් සතුටු වේ. එයින් වින්දනයක් ලබයි. එයම එහි උපදානය (බැඳීම, බන්ධනය) වේ. එයම ග්‍රහණය, අල්ලා ගැනීම වේ.

‘යා රූපෙ නන්දි තදුපාදං’ - (SN iii 1.1.1.5)
‘යො රූපෙ ඡන්දරාගො තං තත්ථ උපාදානං’ - (මහා වෙදල්ල සූත්‍රය)
‘යො තත්ථ ඡන්දරාගො තං තත්ථ සඤ්ඤොජානං’ - (SN iv 1.11.6)
‘නන්දි සඤ්ඤොජානං ඉති’ -(පෝසාල පුච්ඡා)
‘යායං තණ්හා පොනොභවිකා නන්දිරාග සහගතා’ -ධම්මචක්කප්පවත්තන සූත්‍රය
‘නන්දියා සති සාරාගො හොති, සාරාගෙ සති සඤ්ඤොගො හොති’ - මිගජාල සූත්‍රය

ඡන්දරාග - කැමැත්ත හා ඇලීම, කැමති බැවින් එහි ඇලීම.
ඡන්දරාග හා නන්දි බොහෝ සමාන බව පෙනේ. උපාදානයට හේතු වේ.

‘නිබ්බානං නාභිනන්දති තං කිස්ස හේතු? නන්දි දුක්ඛස්ස මූලන්ති ඉති විදිත්වා, භවා ජාති, භූතස්ස ජරාමරණං’ - (මූලපරියාය සූත්‍රය)

(මූලපරියාය - මුල් ආකාරය / ආකෘතිය, මිනිසුන් ලෝකය දෙස බලන මූලික ආකෘතිය / ආකාරය). මෙහි උපාදානය ගැන කෙලින්ම නොකියයි. නන්දියම එහි උපාදානයයි. ඒ නිසා භවයත්, භවය නිසා ජාතියත්, ජාතිය නිසා ජරාමරණයත් වේ. නන්දි හා අභිනන්දි අතර ද කිට්ටු සම්බන්ධයක් ඇත. අභිනන්දති පිළිගැනීම හා සතුටු වීම යන අර්ථ දෙකෙහි ම යෙදේ.

'කාම ධාතුං පටිච්ච උප්පජ්ජති කාම සඤ්ඤා, කාම සඤ්ඤං පටිච්ච උප්පජ්ජති කාමසංකප්පො, කාමසංකප්පං පටිච්ච උප්පජ්ජති කාමඡන්දො, කාමඡන්දං පටිච්ච උප්පජ්ජති කාමපරිළාහො' - සනිදාන සූත්‍රය

'ඉති ඛො පනෙතං ආනන්ද, වේදනං පටිච්ච තණ්හා, තණ්හං පටිච්ච පරියෙසනා, පරියෙසනං පටිච්ච ලාභො, ලාභං පටිච්ච විනිච්ඡයො විනිච්ඡයං පටිච්ච ඡන්දරාගො, ඡන්දරාගං පටිච්ච අජ්ඣොසානං, අජ්ඣොසානං පටිච්ච පරිග්ගහො, පරිග්ගහං පටිච්ච මච්ඡරියං, මච්ඡරියං පටිච්ච ආරක්ඛො' - මහානිදාන සූත්‍රය

කාමරාග-පටිඝ දෙකින් කාම වස්තූන් කෙරෙහි ඇල්මත්, ගැටෙන සුළු ස්වභාවයත්/ ඝර්ෂණයත් දැක්වේ. නීවරණ වල එන කාමච්ඡන්ද-ව්‍යාපාද දෙක මෙම ධර්මතා දෙකෙහි ඖළාරික අවස්ථා පිළිඹිඹු වේ. තරහව 'දෝස' වේ. කාම රාග හා පටිඝ එකම කාසියේ දෙපැත්ත මෙනි. එකක් ඇත්නම් අනෙක ද ඇත. 'ඉච්ඡා' යන්නෙහි වුවමනාවල් යන අර්ථය තිබේ. 'wantings' යන්න වඩා නිවැරදි බව පෙනේ. එය ආසාවට කිට්ටු අතර එලය උපාදානයට කිට්ටුය:

ඉච්ඡා නිදානානි පරිග්ගහානි - (Sn, කලහවිවාද සූත්‍රය)
ඉච්ඡා අසන්තා න මමත්තමත්ථි - (Sn, කලහවිවාද සූත්‍රය)

❖ අභිනන්දති අභිවදති අජ්ඣොසාය තිට්ඨති

'සනති ඛො දෙවානමින්ද චක්ඛුවිඤ්ඤෙය්‍යා රූපා ඉට්ඨා කන්තා මනාපා පියරූපා කාමූපසංහිතා රජනීයා. තඤ්චෙ භික්ඛු අභිනන්දති අභිවදති අජ්ඣොසාය තිට්ඨති. තස්ස තං අභිනන්දතො අභිවදතො අජ්ඣොසාය තිට්ඨතො තන්නිස්සිතං විඤ්ඤාණං හොති තදුපාදානං. සඋපාදානො දෙවානමින්ද භික්ඛු නො පරිනිබ්බායති.' – (SN iv 1.12.5 සක්කපඤ්හ සුත්තං)

මෙම වචන තුන බොහෝ විට යෙදෙනුයේ පුද්ගලයෙක් තුළ පවත්නා පඤ්චකාමවස්තු පිළිබඳ වූ ඇලීම, උපාදානය විස්තර කිරීමටය.

අභිනන්දති - සතුටු වීම, පිළිගැනීම, සතුටින් පිළිගැනීම
අභිවදති - අගය කරයි (කියා පායි)
අජ්ඣොසාය තිට්ඨති - ගැලීසිටී (ඇතුලට වැද සිටීම),සිතින් දැඩිව ග්‍රහණය කර ගනී, එය තුල ජීවත් වේ (පපඤ්චෙති).

> ‘ඉධ දෙවානමින්ද, භික්ඛු සුතං හොති සබ්බෙ ධම්මා නාලං අභිනිවෙසායාති ... සො තාසු වෙදනාසු අනිච්චානුපස්සී විහරති, විරාගානුපස්සී, පටිනිස්සග්ගානුපස්සී. ඒවං විහරන්තො න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති. අනුපාදියං න පරිතස්සති. අපරිතස්සං පච්චත්තඤ්ඤෙව පරිනිබ්බායති’
> - (චූළතණ්හාසඞ්ඛය සූත්‍රය)

> ‘එතෙසු නන්දිඤ්ච නිවෙසනඤ්ච - පනුජ්ජ විඤ්ඤාණං භවෙ න තිට්ඨෙ’
> - (Sn)

මෙහි ‘නිවෙසනං’ යන්නෙන් ‘අජ්ඣොසාය තිට්ඨති’ දැක්වේ. මෙම වදන් තුනෙන්ම (වෙන වෙනම නොව) ‘තණ්හා මාන දිට්ඨි’ හැඟවෙන නමුත් බැඳීම / උපාදානයම ප්‍රමුඛ වේ. බැඳුණු විට මේවා හටගනී. භද්දෙකරත්ත සූත්‍රයේද ‘පච්චුප්පන්නේසු ධම්මේසු සංහීරති’ යන්න විස්තර කෙරෙන්නේ සක්කාය-දිට්ඨියෙනි. (සළායතන විස්තරයේ දී එය ඡන්දරාගය ලෙස වෙනස් වේ.)

‘අභිනන්දතු භන්තෙ, භගවා භික්ඛුසඞ්ඝං, අභිවදතු භන්තෙ භගවා භික්ඛුසඞ්ඝං’ – (SN iii 1.2.3.8 පිණ්ඩොල්‍ය සුත්තං) : මෙතැන තණ්හා, මාන, උපාදාන ආදිය නොයෙදේ. ‘සතුටු වේවා, පිළිගනීවා’ යන්න යෙදේ.

❖ උපාදාන

උපාදාන හැඳින්වීමට අනුව උපාදානක්ඛන්ධ හා උපාදානය එකක් මද නොවේ, වෙනස් දේද නොවේ. උපාදානක්ඛන්ධ කෙරෙහි ඇති ඡන්දරාගය එහි උපාදානයයි (මහාවෙදල්ල සූත්‍රය). (මෙම අර්ථ දැක්වීමට අනුව උපාදානයෙන් ගත හැකි සියල්ල පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයේ සංග්‍රහ වේ. බාහිරේ ඇති වස්තු මේ අනුව සඤ්ඤා යටතේ සංග්‍රහ වෙනවා විය යුතුය. එසේ නොමැතිනම් (බොහෝවිට) මෙය සීමිත අර්ථයකින් කළ අර්ථදැක්වීමක් විය යුතුය). යම්

දෙයක් කෙරෙහි ඇති නන්දිය හෝ ඡන්දරාගය එහි උපාදානයයි. එනම් යම් දෙයක් කෙරෙහි සතුටුවීම ම එහි බන්ධනයයි, අල්වාගැනීමයි. එය සත්ත්වයා භවයට බැඳ තබයි.

'නන්දි සංයොජනො ලොකො - විතක්කස්ස විචාරණා' - උදයපුච්ඡා

කාමයන්හි සතුටු වන්නා කාමලෝකයේ ඉපදීමට යෙදෙන අතර ඔහු විසින් කරන ලද කුසලාකුසල කර්ම ඒ අනුව විපාක දීමට පෙළ ගැසේ. මේ භවයයි.

'භවො භවොති භන්තෙ වුච්චති. කිත්තාවතා නු බො භන්තෙ භවො හොතීති?
කාමධාතුවෙපක්කඤ්ච ආනන්ද කම්මං නාභවිස්ස අපි නු බො කාමභවො පඤ්ඤායෙථාති .
නොහෙතං භන්තෙ. ඉති බො ආනන්ද කම්මං ඛෙත්තං විඤ්ඤාණං බීජං තණ්හා සිනෙහො අවිජ්ජානීවරණානං සත්තානං තණ්හාසංයොජනානං හීනාය ධාතුයා විඤ්ඤාණං පතිට්ඨිතං. එවං අයතිං පුනබ්භවාභිනිබ්බත්ති හොති' - (AN 3.2.3.6)

රූප ධ්‍යාන වල සතුටු වන්නාට රූප භවයක් ද, අරූපයෙහි සතුටු වන්නාට අරූප භවයක් ද පැනවේ. මේ අනුව ඊළඟ භවයේ උප්පත්තිය සිදු වේ. ඊට ගැළපෙන ආකාරයට විපාක දීමට කර්මය පෙළගැසී එම ජාතියේ උප්පත්තියට උවමනා නාමරූප, ශරීරය, පරිසරය ආදිය විපාක වශයෙන් සකස් වේ, මේ විඤ්ඤාණය රෝපණය වන කෙතයි. තණ්හාව විඤ්ඤාණයට වැඩීමට අවශ්‍ය තෙතමනය ලබා දේ.

'එතෙව නන්දිඤ්ච නිවෙසනඤ් ච - පනුජ්ජ විඤ්ඤාණං භවෙ න තිට්ඨයෙ' - (Sn)

නන්දි වලින් උපාදානයත්, නිවෙසනං වලින් ඇතුලට වැද ගැනීමත්, ඒ ඒ සත්තාවාසත් දැක්වේ. ඒවා දුරු කිරීමෙන් භවනිරෝධයත් එනම් විඤ්ඤාණය භවයේ නොසිටීමත් දැක්වේ. භවය යනු විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ නොවී, නොනැවතී දිගින් දිගටම ගලා යාමයි. විඤ්ඤාණයට ප්‍රතිශ්ඨාවක් ඇති කල්හි ආයතිං පුනර්භවය වේ. එය පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයයි. ('ඉධලොකෙ

පතිට්ඨිතං, පරලොකෙ පතිට්ඨිතං). එසේ නොපිහිටි විඤ්ඤාණය අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයයි.

'පරියෙසමානා නාජ්ඣගමුං සග්ගෙසු වා සබ්බනිවෙසනෙසු' – (SN i 1.2.10)

සතර විඤ්ඤාණට්ඨිති පොළොව වේ. (රූප වේදනා සඤ්ඤා සඩ්ඛාර: ඔකය). නන්දිරාග ජලය වේ. විඤ්ඤාණය බීජය වේ (SN iii බීජ සුත්තං). සතර විඤ්ඤාණඨිති අරමුණු කොට, පිහිට කොට විඤ්ඤාණය තිට්ඨමානෝ තිට්ඨෙය්‍ය. නන්දියෙන් තෙත් වූයේ වෘද්ධියට වැඩීමට පැමිණේ (SN iii උපය සූත්‍රය).

තණ්හාවේ උපාදානයේ බීජ හා භවයේ බීජ ගැබ් වී ඇත. දුකට හේතුව වන එම තණ්හාව හැමවිටම උපාදානයටත් භවයටත් දොරටු විවර කර දෙයි ('යායං තණ්හා පොනොභවිකා නන්දිරාගසහගතා තත්‍රතත්‍රාභිනන්දිනි'). භවය නිරුද්ධ කිරීමට උපාදානය නැති කළ යුතුය. එනම් ඒ ඒ දෙයින් සතුටුවන නන්දිය නැති කළ යුතුය. නන්දිය ඇති වන්නේ අස්සාද පක්ෂය දකින නිසා ය. යම් දෙයක් නිසා උපදින' සුඛං සෝමනස්සං' එහි අස්සාදයයි. මෙහි 'දෙය' යනු පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ හෝ අභ්‍යන්තර බාහිර ආයතන 12 ය. අස්සාදය නැති කිරීමට ආදීනව පක්ෂය දැකිය යුතුයි (අනිච්චං දුක්ඛං විපරිණාමධම්මං). එවිට නන්දියට විරුද්ධ ධර්මය වූ නිබ්බිදාව පහළ වේ. එනම් කළකිරීමයි. කළකිරීම නිසා ඒවායේ නොඇලේ (විරජ්ජති). ඒවායේ නොඇල්ම නිසා ඒවායින් විමුක්ත වේ (විමුච්චති). 'විමුත්තස්මිං විමුත්තමීති ඤාණං හොති'. එනම් නිස්සරණයයි (මිදීමයි, escape) (ඡන්දරාගවිනයො, ඡන්දරාගප්පහානං). ඡන්ද-රාග දෙකට විරුද්ධ ධර්මතා දෙක නිබ්බිදා-විරාගයයි.

❖ සඤ්ඤා

ජානාති - දැනගන්නවා
සඤ්ජානාති - දැනගන්නවා (සං+ජානාති) (පඨවිං පඨවිතො...- මූලපරියාය සූ.)
විජානාති - වෙසෙසින් දැනගන්නවා
පජානාති/ අභිජානාති - මැනවින් දැනගන්නවා
පරිජානාති - පරිපූර්ණව දැනගන්නවා

ඇසත් රූපයත්, ඒ දෙකට අනුරූප වූ එකතුවීමත් ('තජ්ජො ච සමන්නාහාරො') නිසා චක්ඛුවිඤ්ඤාණං හටගනී. ඇසින් (යමක්) දකින බව දැනගනී. මේ තුනෙහි (ඇස - රූප - ඇසින් යමක් දකින බව දැනගැනීම) එකතුවීම ඵස්සයයි. ඵස්සය නිසා විඳීමත් (වේදනා), විඳින දේ කුමක්දැයි දැන ගැනීමත් (සඤ්ඤා) සිදුවේ. ඒ අනුව ආයතන හයෙන් අප දැන්ගන්නා දේ සඤ්ඤා වලට අයත්ය. (රූපසඤ්ඤා, සද්දසඤ්ඤා...)

'වොහාරා වෙපක්කාහං සඤ්ඤං වදාමි. යථා යථා සඤ්ජානාති තථා තථා වොහරති, ඒවං සඤ්ඤී අහොසින්ති'

'සඤ්ජානාති තස්මා සඤ්ඤා'

'යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති, යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති, යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති' ('සඤ්ඤානිදානාහි පපඤ්චසඞ්ඛා')

'කාමධාතුං පටිච්ච උප්පජ්ජති කාමසඤ්ඤා, කාමසඤ්ඤං පටිච්ච උප්පජ්ජති කාම සඞ්කප්පො'

❖ වේදනා : විඳීම්, දැනීම්

සාත දේ නිසා සුඛ වේදනාවක් උපදී. යමකින් සුඛ වේදනාවක් උපදී නම් ඒ දේ සාත දෙයකි. සාත දේ කෙරෙහි කැමැත්තත්, කැමැත්ත නිසා ප්‍රිය කිරීමත් වේ. ('නත්ථි තෙසං පියාප්පියං' - ගොදත්ත ථෙරගාථා)

'වේදයති (දැනෙනවා) තස්මා වේදනාති වුච්චති'

'ඵස්ස පච්චයා වේදනා , වේදනා පච්චයා තණ්හා'

‘යං ලෝකෙ පියරූපං සාතරූපං ඒත්ථෙසා තණ්හා උප්පජ්ජමානා උප්පජ්ජති’

i. දුක්ඛදුක්ඛතා - දුක් (කායික/මානසික). කායික දුක් රහතුන්ටත් ඇත.
ii. සඞ්ඛාරදුක්ඛතා - වස්තුවල අනිත්‍යතාව නිසා ඇති වන දුක (‘අනිච්චාවත සඞ්ඛාරා - උප්පාදවයධම්මිනො’)
iii. විපරිණාමදුක්ඛතා - සුඛයේ විපරිණාමයෙන් ඇතිවන දුක

‘යං කිඤ්චි වෙදයිතං තං දුක්ඛස්මින්ති’ (‘සඞ්ඛාරානං අනිච්චතං සන්ධාය’)
‘යො සුඛං දුක්ඛතො අද්ද - දුක්ඛමද්දක්ඛි සල්ලතො’
‘සුඛා වේදනා දුක්ඛතො දට්ඨබ්බා’ : සැපය දුකක් ලෙස දකින්නේ ඇයි?

සුඛ වේදනාවක් විදින විට එම සුඛ වේදනාව අභිනන්දනය කරයි. එය විපරිනමති, අඤ්ඤතා හෝති, එවිට ශෝකයක් උපදී. එය දුකකි. ඉක්බිති අනාගතයේ එවැනි හෝ ඊටත් වඩා සැපයක් විදීමට අපේක්ෂා කරයි, පතයි (ජප්පති). මෙසේ අනාගතය පතන්නේ, අභිනන්දනය කරන්නේ වර්තමානය අතෘප්තිකර බැවිනි. එයද දුකකි. එම සැප වේදනාව විදීමට ද බොහෝ වෙහෙස වීමට සිදු වනු ඇත. එම සැපය ලබාදෙන වස්තුව සුරැකීමට ද සිදු වේ. කොතෙක් ආරක්ෂා කලත් එය අඤ්ඤථා වනු ඇත. මෙය ද දුකකි. එසේම කාමසුවයේ ඇලෙන මිනිසා සසරෙහිම ගිලී නැවත නැවත දුකට පැමිණේ. ‘යං කිඤ්චි වෙදයිතං තං දුක්ඛසමිං’.

- අදුක්ඛමසුඛ වේදනා

අදුක්ඛමසුඛ වේදනාවක් ඇති බව දන්නවා යනු ඒ මොහොතේ සතිය පවතියි, අවදිමත් ව සිටියි යන්නයි. එය නිවුණු සැනසුමකි, සැපයකි. නොදනියි යනු හෙතෙම ඒ මොහොතේ අසිහියෙන් සිටියි. නැතිනම් ප්‍රපඤ්චයක නියැළෙයි, නැතිනම් අතීතය හෝ අනාගතය පතමින් අභිනන්දති අභිවදති අජ්ඣොසාය තිට්ඨති. ඒ එය වර්තමානයට වඩා සැපයක් ලෙස දකින බැවිනි; වර්තමානය අතෘප්තිකර බැවිනි; වර්තමානය දුකක් වන බැවිනි. අදුක්ඛමසුඛ වේදනාව නොදැනීම දුකක් වන්නේ එබැවිනි.

❖ දුක අභිනන්දනය කිරීම

'යො රූපං (අජ්ඣත්තායතන / බහිද්ධායතන / පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ) අභිනන්දති දුක්ඛං සො අභිනන්දති, යො දුක්ඛං අභිනන්දති අපරිමුත්තො සො දුක්ඛස්මාති වදාමි.'

'යමෙක් රූපය පිළිගනී ද ඔහු දුක පිළිගනී. යමෙක් දුක පිළිගනීද ඔහු දුකින් නොමිදුනියැයි කියමි'.

යමෙක් දුක් වේදනාව පිළිගනී ද ඔහු ඊට විරුද්ධ වේදනාවේ (දුකින් තොර වේදනාවේ) සතුටු වේ. රූප අභිනන්දනය කරන විට එම රූප දකින ඇස ද අභිනන්දනය කරයි. මෙලෙස සළායතන අභිනන්දනය කරනවා යනු සවිඤ්ඤාණක කය අභිනන්දනය කිරීමකි. පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ අභිනන්දනය කිරීමකි. එනම් දුකම අභිනන්දනය කිරීමකි. වයසට යන ලෙඩ වන මියයන මෙම තුච්ඡ වූ කයම අභිනන්දනය කරයි. කයෙහිම ඇලේ. කයෙහි ඇලුණු කල්හි කෙසේ කයෙන් මිදෙන්න ද? බාහිර කයක ඇලෙනවා යනු සළායතනයන් කෙරෙහිම ඇලීමකි ('ඡස්සු ලොකො සමුප්පන්නො'). පුථුජ්ජන තෙමේ දුකම අභිනන්දනය කරමින් දුකෙහිම ඇලේ.

'යදා දුක්ඛං ජරා මරණන්ති පණ්ඩිතො - අවිද්දස්සු යත්ථ සිතා පුථුජ්ජනා'-(Th)

ලෝකයේ ඇති යමක ඇලෙන්නා ලෝකයේ ඇලේ. ලෝකයෙන් නොමිදේ.

'සො එවං අනුරොධවිරෝධං සමාපන්නො යං කිඤ්චි වේදනං වෙදෙති සුඛංවා දුක්ඛං වා අදුක්ඛමසුඛං වා, සො තං (දුක්ඛං) වේදනං අභිනන්දති අභිවදති අජ්ඣොසාය තිට්ඨති. තස්ස තං (දුක්ඛං) වේදනං අභිනන්දතො අභිවදතො අජ්ඣොසා තිට්ඨතො උපපජ්ජති නන්දි. යා වෙදනාසු නන්දි තදුපාදානං. තස්ස උපාදාන පච්චයා භවො...' –(MN 38)

❖ Experience (අත්දැකීම)

අපගේ අභ්‍යන්තර ආයතන හයෙන් යම් ආයතනයක් ඊට අනුරූප බාහිර ආයතනය පිළිබඳව සංවේදී වීමත් සමග අත්දැකීමක් හටගනී. මෙහි ක්‍රියාකාරිත්වය කෙබඳු ද?

බොහෝවිට අපගේ ආයතන 6ට අනුරූප වූ බාහිර ආයතන එළඹ සිටී. නමුත් අප සංවේදී වන්නේ ඉන් එක් ආයතනයක් පිළිබඳව පමණි. ඒ ඊට අදාළ වූ විඤ්ඤාණය පහළ වූ බැවිනි. විඤ්ඤාණ දෙකක් එකවර පහළ වන්නේ නැත. ඇසෙන් රූපයක් දකින විට ශබ්ද ඇසෙන්නේ නැත. ශබ්දයක් අසන විට රූප දකින්නේ නැත. (කෙනෙක් මියුරු සංගීතයක් අසන විට ඇස් පියාගෙන සවන් දෙන්නේ චක්ඛු විඤ්ඤාණ පහළ වී ඊට බාධා කිරීම නතර කර ගැනීමටයි). නමුත් සිතේ පවතින සීඝ්‍ර ක්‍රියාකාරීත්වය නිසා මේ බව අපට නොවැටහේ. චිත්‍රපටියක් බලනවිට එය එකවර බලන බවක් හා අසන බවක් තේරේ. මෙය හරියට single processor පරිගණකයක multitasking ක්‍රියාකාරීත්වය මෙනි. කෙනෙකුට තේරෙන්නේ එකවර සංවේදන කිහිපයක් ලබන්නා ලෙසයි.

'විඤ්ඤාණං' - විජානාති, දැනගනී, අවදිමත් ගතිය. සැමවිටම දැනගැනීම පවතී. සඤ්ඤා සඞ්ඛාර ආදිය ද දැනගනී. (රූප, වේදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාර වලින් තොරව විඤ්ඤාණයක් පැනවිය නොහැක. විඤ්ඤාණයට වෙනම ඒකකයක් ලෙස, ආත්මයක් ලෙස ස්වාධීනව පැවතිය නොහැක. වේදනා හා සඤ්ඤා වෙන් කළ නොහැකි ලෙස විඤ්ඤාණය හා බැඳී පවතී.)

ඇසත්, රූපත්, චක්ඛු විඤ්ඤාණයත් (දකින බව දැනගැනීමත්) එකතු වීම ස්පර්ශයයි. ස්පර්ශයත් සමගම විඳීමකුත්, ඒ විඳින දේ හඳුනා ගැනීමත්, දැනගැනීමත් (සඤ්ඤා) සිදු වේ ('යං වෙදෙති තං සඤ්ජානාති, යං සඤ්ජානාති තං විජානාති, ඉමෙ ධම්මා සංසට්ඨා'). දිවට පැණි රසක් ස්පර්ශ වූ විට ජිව්හ විඤ්ඤාණයකුත් (එයින් පැණි රස දැනගනී - 'අම්බිලම්පි විජානාති, තිත්තකම්පි විජානාති') එයින් සුඛවේදනාවකුත් ඇතිවේ. සුඛ වේදනාව ද විඤ්ඤාණය දැනගනී. පැණි රස චොකලට් රසයක් ද වැනිලා රසයක් ද කියා සඤ්ඤාව හඳුනා ගනී (දැන ගනී). ඒ බව ද විඤ්ඤාණය දැන ගනී. දැනගන්නා දේ අනුව විතක්ක ඇතිවේ ('යං සඤ්ජානාති තං විතක්කෙති'). නමුත් ඵස්ස

පච්චයා සඤ්චේතනා (සඞ්ඛාර) වේ, සඤ්ඤා පච්චයා නොවේ. සඞ්ඛාර යනු අවිද්‍යාව මුසුව, ආත්ම සඤ්ඤාව එකතු කෙරෙන, ඉතාම මූලික අඩිතාලමේ කෙරෙන ක්‍රියාවලියකි. ඒ මත විතක්ක ගොඩනැගිය හැක (රහතුන්ට ද විතක්ක පහළ වේ). එකම සඤ්ඤාවකට ඇතිකරන සඞ්ඛාර අවස්ථාව හා ප්‍රඥාවේ මට්ටම අනුව වෙනස් විය හැක. ඒ අනුව එය යැපෙන්නේ සඤ්ඤාව මත නොව ස්පර්ශය මතය. විතක්කය ඉන්පසු විහිදී යාම නිසා එයින් ධම්මාරම්මණ ඇති කරගනිමින් පපඤ්ච වල යෙදේ. එයින් එහා රූපරම්මණාදිය අවශ්‍ය නොවේ ('යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති'). ස්පර්ශය නැවතී යාමත් සමඟ ඉන් උපන් දැනීම් නැති වී යයි. දැන ගැනීම නැති වී යයි. ඒ ගැන වූ සඤ්චේතනා (රූපසඤ්චේතනා ආදිය) සිදී යයි. අලුත් ස්පර්ශයට අනුව වේදනා සඤ්ඤා සඞ්ඛාර පහල වේ. මේ සෑම අවස්ථාවකම නොකැඩී ඒ ඒ දේ කෙරෙහි දැනගැනීම පවතී. විඤ්ඤාණසෝතය ගලා යයි. තමා ජීවත්වන බවට අත්‍යවශ්‍ය සාධකය මෙම දැනගැනීමයි. එය නැවතුනහොත් මරණයයි. ජීවිතින්ද්‍රිය රඳා පවතින්නේ මෙම දැනගැනීම පවතින තෙක් පමණි. විඤ්ඤාණය තිබෙන තෙක් පමණි. යම කයක් ඇසුරු කොට ගෙන තවදුරටත් දැන ගැනීම සිදු නොවන්නේ නම් එය මළ සිරුරකි. තීණ කට්ය සම වූ සත්ත්වයා සෙසු භෞතික දේ මෙන්ම හේතුඵල අනුව සැකසෙන දෙයක් පමණි. එකම වෙනස එම රූපය ඇසුරු කොට විඤ්ඤාණසෝතය ගලා යාමත්, එය නිසා නාමධර්ම පහළ වීමත් ය. පිරිනිවෙන විට එම විඤ්ඤාණසෝතය සිදී යයි, නවතී (නිරෝධො). පහන් දැල්ලේ නිවී යාමත් මේ හා සමානය.

විඤ්ඤාණය උපදවන 'සමන්නාහාර' (එකතු වීම) යනු මනසිකාරය නොවේ. මනසිකාරයෙන් යම් කිසි දෙයක් සිතට අරමුණු කර ගැනීම, සිතීම යන අර්ථ දේ. ('සො ඒවං අයොනිසොමනසිකරොති') පොතක් කියවන විට මනසිකාරය යෙදෙනුයේ පොතට ය. චක්ඛුවිඤ්ඤාණයම එක පෙලට උපදී. බාහිරින් එන ශබ්දයකට සිත යොමු වන්නේ මනසිකාරය යෙදීම නිසා නොව (මනසිකාරය යෙදී ඇත්තේ පොතට ය) කනත් ශබ්දයත් එකතුවී සොත-විඤ්ඤාණයක් පහළ වූ බැවිනි. මෙලෙස සොතවිඤ්ඤාණයක් ඉපදවීමට හේතු වන්නට ඇත්තේ අනුසය ධර්ම විය හැක. එම ශබ්දය විශාල ශබ්දයක් නම් භව පැවැත්මට බියක් ඇති කරන නිසා (භවරාගානුසය) හෝ එම ශබ්දය කාන්තා හඬක් නම් කාමරාගානුසය මේ සඳහා ඉවහල් වන්නට ඇත. නිදා සිටින කෙනෙකු ශබ්දයක් නිසා හෝ ස්පර්ශයක් නිසා අවදි වන්නේ මනසිකාරය

යෙදීම නිසා නොවෙයි. මනසිකාරය වඩා ඕලාරික චේතනාත්මක දෙයකි (‘තස්ස තමහා නිමිත්තා අඤ්ඤං නිමිත්තං මනසිකරොතො කුසලූපසංහිතං’). පොතේ කියවන වචන සඤ්ඤාව හඳුනා ගනී. මෙසේ කියවන විට සිත අතීත සිද්ධියක් ඔස්සේ හෝ වෙනත් සිතුවිල්ලක් ඔස්සේ දිවීමට පටන් ගනී (සිතේ කෙලෙස් ධර්ම නිසා). සිත එම සිතුවිලි අභිනන්දනය කරයි නම් එම සිතුවිලි වඩාත් ඔඩු දුවයි. පොත කියවීම ද මේ අතර දිගටම සිදු කෙරේ. නමුත් කියවන දෙයෙහි අර්ථයක් සිතට නො ඒ. මේ අවස්ථාවේ චක්ඛු විඤ්ඤාණය අල්ප වශයෙනුත් මනෝ විඤ්ඤාණය බහුල වශයෙනුත් උපදී. දැන් මනසිකාරය ප්‍රධාන වශයෙන් යෙදී ඇත්තේ සිතුවිල්ලට ය. පොතේ වචන කියවමින් යන්නේ මුලින් සිතට අරමුණු කිරීම් වශයෙන් දුන් විධානය නිසාය. එම විධානයේ බලපෑම තව තවත් දුර්වල වන විට පොත කියවීම සම්පූර්ණයෙන්ම නැවතී සිතුවිල්ලේ ම නිමග්න වී සිටියි. තමන් තවදුරටත් පොත නොකියවන බව සිහි වන්නේ යම්කිසි දෙයකින් අර සිතිවිලි ධාරාවට බාධා වූ විට ය. මෙසේ අපට අවශ්‍ය ලෙස නොපැවතී නානා අරමුණු ඔස්සේ සිත දුවන්නේ කෙලෙස් ධර්ම නිසාය. සිතේ ගැඹුරින් ම තැන්පත් වී ඇති කෙලෙස් මන්ඩි තුනකි (කාමාසව, භවාසව, අවිජ්ජාසව). මෙම ආසව ධර්ම නිසා අනුසය ධර්ම හතක් පහලවේ (කාමරාග පටිඝ දිට්ඨි විචිකිච්ඡා මාන භවරාග අවිජ්ජා). මෙම අනුසය ධර්ම හත රූකඩයක් නටවන නූල් හතක් මෙන් සිත නටවයි. මෙම අනුසය නිසා වඩා ඕලාරික කෙලෙස් බිහිවේ. සංයෝජන ධර්ම දහය ද (සක්කායදිට්ඨි විචිකිච්ඡා සීලබ්බතපරාමාස කාමච්ඡන්ද ව්‍යාපාද රූපරාග අරූපරාග මාන උද්ධච්ච අවිජ්ජා) මේවායින් හටගනී යැයි සිතිය හැක. සෝවාන් වන විට දිට්ඨි හා විචිකිච්චා අනුසය ප්‍රහීණ වේ (අත්තානුදිට්ඨි / අසම්මාන ඉතිරි වේ). ඒත් සමග සක්කාය දිට්ඨි, සීලබ්බතපරාමාස (දිට්ඨි) හා විචිකිච්ඡා සංයෝජන කැඩේ. අනාගාමී වන විට කාමාසාව ප්‍රහීණ වීමෙන් කාමරාග, පටිඝ අනුසයත්, එයින් කාමච්ඡන්ද හා ව්‍යාපාදත් ප්‍රහීණ වේ. අරහත්වයට පත් වන විට භව හා අවිජ්ජාසව ප්‍රහීණ වී රූපරාග අරූපරාග (භවරාගානුසය:භවාසව), මාන (මානානුසය: අවිජ්ජාසව), උද්ධච්ච(?), අවිජ්ජා (අවිජ්ජානුසය : අවිජ්ජාසව) සංයෝජනත් ප්‍රහීණ වේ. ‘සචිත්තපරියෝදපනං’ යි කීවේ මෙම කෙලෙස් වලින් සිත පිරිසුදු කර ගැනීමටය. ඒ සඳහා මේ සියලු කෙලෙස් පිටුපස සිටින ප්‍රධාන සොර නායකයින් තිදෙනා නැසිය යුතුය. එසේ නැසුව භික්ෂුව ඛීණාසව

කෙනෙකි. ඔහුට ආසවක්ඛය ඤාණය පහල වේ. සෑම රහතන් වහන්සේ කෙනෙකුට ම පහළ වන ප්‍රධානම හා අත්‍යවශ්‍යම ඤාණය මෙයයි.

❖ ඒජා, මඤ්ඤිත හා පපඤ්ච

නිස්සිතස්ස චලිතං, අනිස්සිතස්ස චලිතං නත්ථි : යම් යම් දේ උපාදාන වශයෙන් අල්ලා ගැනීම නිසා, බැඳුණු නිසා, උපධි නිසා නිස්සිත වීම වේ. එම උපධි අඤ්ඤථාභාවී වීමෙන්, විනාභාවයෙන් සිත සැලෙයි. අනිස්සිත වීමෙන් නොසැලෙයි. සිතේ මෙම චලනය එන්දිතයකි (ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍ර උද්දානය).

'අසමීති භික්ඛවේ මඤ්ඤිතමෙතං අයමහමස්මීති මඤ්ඤිතමෙතං,... ඉඤ්ජිතමෙතං.., එන්දිතමෙතං..., පපඤ්චිතමෙතං... මානගතමෙතං... -(SN iii 1.19.11 යවකලාපි සූත්‍රය): මෙම පද පහ බොහෝ සමානාර්ථ පද ලෙස යෙදේ. එබැවින් මේ චලිතය එජා, ඉඤ්ජිත ලෙස ද ගත හැක. (සිතේ සෙලවීම - සිතුවිලි ද ඒ).

'පුරිමං පහාය අපරං සිතාසෙ- එජානුගා තෙ න තරන්ති සඞගං'-(සුද්ධට්ඨක සූ)

'තස්මා ඒජං වොස්සජ්ජ - සඞඛාරෙ උපරුන්ධියා' – (ද්වසතානුපස්සනා සූ.)

'අනෙජස්ස විජානතො - නත්ථි කාචිනි සංඛිති' - අත්තදණ්ඩ සූත්‍රය.

'මජ්ඣෙ යථා සමුද්දස්ස - ඌමි නො ජායතී ඨිතො හොති
එවං ඨිතො අනෙජස්ස - උස්සදං භික්ඛු න කරෙය්‍ය කුහිඤ්චි' – (තුවටක සූ.)

නිස්සිත කර ගැනීමෙන් ආත්මයක් ඇතැයි (තමුන් ගැන) මානයක් ඇති වේ. මානයට සමානාර්ථයෙන් මඤ්ඤනා යෙදී ඇති තැනකි: 'තෙනහි සමිද්ධි මා මඤ්ඤි'. මඤ්ඤනා වලින් මානගත වීම විශේෂයෙන් උධෘත වේ. අසම්මානය ද මානයකි. මඤ්ඤිත යන්න 'සිතා ගැනීමක්' යි ගැනීම වැරදිය ('අයං බො භික්ඛු න කිඤ්චි මඤ්ඤති, න කුහිඤ්චි මඤ්ඤති, න කෙනචි මඤ්ඤති' - MN 3.2.3).

MN 144, ඡන්නොවාද සූත්‍රය: ‘චලිතෙ අසති පස්සද්ධි’: සිතේ චලනයක් තිගැස්මක් නැති කළ සිත තැන්පත් ය.

‘පස්සද්ධියා සති නති න හෝති’ : තැන්පත් සිතක අරමුණු ඔස්සේ නැමීමක් නැත. (‘තථා තථා නති හොති චෙතසො’ - MN 1.2.9). (අරමුණු වෙත සිත නැමෙන්නේ තණ්හාව නිසයි. තණ්හාව සිඳ ලූ කල නතිය නැති වේ)

‘නතියා අසති ආගතිගති න හෝති’ : සිතේ නැමීමක් නැති කළ ඒමක් හෝ යෑමක් නැත. පැවැත්මක් (continuity) නැත. නතිය නැති නිසා සඞ්ඛාර කිරීම නවතී. එවිට විඤ්ඤාණයට ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැති වී විඤ්ඤාණසෝතය සිඳී යයි.

‘ආගතිගතියා අසති චුතූපපාතො න හොති’ - පැවැත්ම නැති වීම නිසා චුතියක් හා නැවත ඉපදීමක් නැත.

‘තමා/ මම’ කියා කෙනෙක් ඇතැයි (අස්මි) යන උපකල්පනයෙන් මානයෙන් හැඟීමෙන් ඇතිකර ගන්නා වූ කල්පනා සිතිවිලි මඤ්ඤනා වේ. මේවායින් තමා තුළ ආත්ම සඤ්ඤාව තහවුරු වන අතර පිටත ඇති දේවල් කෙරෙහි සත් භාවයක්, නිත්‍ය භාවයක් ආරෝපණය වේ. එයින් තමා තුළ නිතැතින්ම ත්‍රිවිධ මාන අතුරින් එක්තරා මානයක් ඇතිවේ. මෙම මඤ්ඤනා (මාන සහගත සිතුවිලි) පාලනයකින් තොරව ලියලා වැඩුණු කළ පපඤ්ච යැයි කියනු ලැබේ. මඤ්ඤනා කිරීම ප්‍රධාන වශයෙන් සතර ආකාරයකට සිදු වේ : ‘තං මඤ්ඤති, තස්මිං මඤ්ඤති, තතො මඤ්ඤති, තම්මෙති මඤ්ඤති’. මෙසේ මඤ්ඤනා කිරීම නිසා උපාදානය දැඩි වේ. (‘එවං අමඤ්ඤමානො න ච කිඤ්චි ලොකෙ උපාදියති’). (‘පහීණමානස්ස න සන්ති ගන්ථා, සො වීතිවත්තො මඤ්ඤණං සුමේධො’ - SN I දේවතා සං, සත්ති වග්ග :5)

> ‘යං විතක්කෙති තං පපඤ්චෙති, යං පපඤ්චෙති තතො නිදානං පුරිසං පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛාසමුදාචරන්ති...’ - මධුපිණ්ඩික සූත්‍රය

විතර්කයන්ගේ ඔබ්බ දිවීම ම පපඤ්ච කිරීමයි. සිහින මවමින් සිහින ලෝකයක කල් ගත කිරීමයි. මෙමගින් ඇතිවන වැරදි සඤ්ඤාවන්ට පපඤ්චසඤ්ඤා යැයිද, එම වැරදි සඤ්ඤාවෙන් කරන ගිනීම් වලට පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛා (පපඤ්චසඞ්ඛා) යැයි ද කියනු ලැබේ. පපඤ්චසඤ්ඤා-සඞ්ඛාවන්ට යට වීම නිසා කෙනෙකු නිකරුණේ සිනහවනු ද කඳුලු සලනු ද

පෙනේ. පපඤ්චසඞ්ඛා සඤ්ඤාව නිදාන කොට ඇත. අඤ්ඤාඵලය හැර අන් සැම සඤ්ඤාවක්ම පපඤ්චයන්ට මුල් විය හැක.

විතර්කයන්ගේ ඔඩු දිවීම ම පපඤ්චයන් නිසා 'විතක්කපඤ්ඤත්තියා සති පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛාසමුදාචරණපඤ්ඤත්තිං පඤ්ඤාපෙස්සතීති ඨානමෙතං විජ්ජති'. විතක්ක නැති කල්හි නොවේ. සක්කපඤ්හ සූත්‍රයේ සවෛර-සදණ්ඩ වීමට බලපාන ඉස්සාමච්ඡරිය පියාප්පියද, පියාප්පිය (වැරදි) ඡන්දය ද, වැරදි ඡන්දය වැරදි විතක්ක ද නිදාන කොට ඇත. එම විතර්කයෝ මේ පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛා නිදාන කොට ඇත. මෙම පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛා නැති කල්හි වැරදි විතර්කයෝ නොවෙත්. (පපඤ්චසඞ්ඛා මඤ්ඤිත හා සමාන අර්ථයෙන් මෙහි යෙදී ඇත.)

විතක්ක ඇති කල්හි පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛාවන්ට යටවීම පවතී. නැති කල්හි නොවේ. එලෙසම මෙම පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛා නිසා වැරදි විතර්කයෝ හටගනිති නැති කල්හි නොවේ. (පපඤ්චසඤ්ඤා නිසා වැරදි විතර්ක ඇති වේ - සඤ්ඤා නිසා සඞ්කප්ප හට ගනී. වැරදි විතර්කයන්ගේ හටගැනීම ම පපඤ්චසඞ්ඛාවන්ගේ හටගැනීමයි, ඊට දොරටුවයි.)

'අනුවිච්ච පපඤ්චනාමරූපං - අජ්ඣත්තඤ්ච බහිද්ධා ච රෝගමූලං'-(සභිය සූ)

මුලින් රෝගය හඳුනාගත යුතුයි. රෝගය නම් පපඤ්චයි ('මඤ්ඤනං රොගො'). පපඤ්චයන්ට මුල් වන්නේ අවිද්‍යාවෙන් ගත් නාමරූපයි. වැරදියට ගත් නාමරූපයි. නාමරූප පපඤ්චයක් වන්නේ නම් හෝ නාමරූපය රෝග මූලයක් නම් රහතන් වහන්සේලාට ද නාමරූප ඇති බැවින් රෝගමූලය තිබේ යැයි කිව යුතුය. නමුත් උන්වහන්සේලා රෝගයෙන් මෙන්ම රෝගයමූලයෙන් ද විමුක්තයි. මෙතැන මේ කියවෙන්නේ නිප්පපඤ්චය ගැනයි.

'කිමාරම්මණා සමිද්ධි පුරිසස්ස සඞ්කප්ප-විතක්කා උප්පජ්ජන්ති? නාමරූපාරම්මණා භන්තේ.'

'පපඤ්චසඤ්ඤා ඉතරීතරා නරා - පපඤ්චයන්තා උපයන්ති සඤ්ඤිනො මනොමයං ගෙහසිතඤ්ච සබ්බං - පනුජ්ජ නෙක්ඛම්මසිතං ඉරීයති' : පපඤ්චසඤ්ඤා නිසා පපඤ්ච උපදී.

❖ අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය

'... ආරම්මණමෙතං න හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා. ආරම්මණෙ අසති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස න හොති. තදප්පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ අවිරූළ්හෙ <u>ආයතිං</u> පුනබ්භවාභිනිබ්බත්ති න හොති' – (SN ii 1.4.8)

'රූපධාතුයා... විඤ්ඤාණධාතුයා චෙ භික්ඛවේ භික්ඛුනො රාගෝ පහීනො හොති. රාගස්ස පහානා වොච්ඡිජ්ජතාරම්මණං පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස න හොති. තදප්පතිට්ඨිතං විඤ්ඤාණං අවිරූළ්හං අනභිසඞ්ඛච්ච විමුත්තං, විමුත්තත්තා ඨිතං, ඨිතත්තා සංතුසිතං... නාපරං ඉත්ථත්තායාති පජානාති'
-(SN iii 1.2.1.2)

'විඤ්ඤාණං චහි ආනන්ද නාමරූපෙ පතිට්ඨං න ලභිස්සථ අපි නු ඛො <u>ආයතිං</u> ජාතිජරාමරණ-දුක්ඛ-සමුදය-සම්භවෝ පඤ්ඤායෙථ -(DN 2.2)

පුරිසස්ස විඤ්ඤාණසෝතං පජානාති උභයතො <u>සමුච්ඡින්නං</u> ඉධලොකෙ අප්පතිට්ඨිතඤ්ච පරලොකෙ අප්පතිට්ඨිතඤ්ච' - (DN 3.5)

විඤ්ඤාණයට ආරම්මණයක් (ආධාරකයක්) නැතිවීමෙන් විඤ්ඤාණයට පිහිටීමක්, ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නැති වේ. පිහිටීමක් නැති වීමෙන් විඤ්ඤාණය නොවැඩේ. විඤ්ඤාණය නොවැඩීම නිසා අනාගතයේ ඉපදීමක් නැති වේ. නැවත ඉපදීමකට නොයන මේ නොපිහිටි විඤ්ඤාණය අප්පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණයයි.

❖ විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං

'යත්ථ නාමඤ්ච රූපඤ්ච - අසෙසං උපරුජ්ඣති
විඤ්ඤාණස්ස නිරොධෙන - එත්ථෙතං උපරුජ්ඣති' – (අජිත පුච්ඡා)

විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ වීමෙන් එතැනයි නාමරූප හා ප්‍රඥා-සති දෙක ද වළකනු ලබන්නේ, නතර කරනු ලබන්නේ, උපරෝධනය වන්නේ. නාමරූප වළක්වන්නට බටකෝටු මිටි දෙකක් මෙන් එකිනෙක මත යැපෙන විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ කළ යුතුයි. එවිට නාමරූප, පඤ්ඤා හා සතිය නිරුද්ධ වේ. පඤ්ඤාව හා සතියද සසරටම අයත් සළායතන මත රැඳෙන දේය.

'එත්තාවතා පඤ්ඤාවචරං... යදිදං නාමරූපං සහ විඤ්ඤාණෙන'
'යං විජානාති තං පජානාති, යං පජානාති තං විජානාති'

යමක් පඤ්ඤාවෙන් පිරිසිඳ දැන ගනීද එය දැනගත් දෙයකි. නිවන පඤ්ඤාවෙන් දැනගනී නම් නිවන විඤ්ඤාණයෙන් දැනගත් දෙයක් විය යුතුය. විඤ්ඤාණය නිවනෙහිත් තිබිය යුතුය. නමුත් විඤ්ඤාණ නිරෝධයයි නිවන. නිවන පඤ්ඤාවෙන් දැනගන්නා දෙයක් නොව පඤ්ඤාවෙන් සාක්ෂාත් කරන දෙයකි. ('ආසවානං ඛයො පඤ්ඤාය සච්ඡිකරණීයෝ' - AN 4.4.4.9) (එසේ නොවන්නේ නම් එය සුතමය හෝ තර්කයෙන් ලත් ඥානයක් වේ.)

උපරුජ්ඣති හා නිරුජ්ඣති යන පද දෙක බොහෝ සමානාර්ථවත් පද වේ. විඤ්ඤාණයේ ක්‍රියාකාරී ස්වභාවයක් ඇති නමුදු නාමරූපයේ ඇත්තේ passive ස්වභාවයකි. මේ නිසා දුක නැතිකිරීමට විඤ්ඤාණය නිරුද්ධ කළ යුතු යැයි කිව හැකි නමුදු, දුක නැති කිරීමට නාමරූප නැති කළ යුතු යැයි කිව නොහැක. මෙම කය නැති කළ පමණින් (මිය යෑමෙන්) දුක නැති නොවේ. එමෙන්ම නාමහි එන මනසිකාරය දුකට හේතුවක් ලෙස නොදැක්වේ. අඤ්ඤාඵලයෙහි ද මනසිකාරය (AN 11.1.8, මනසිකාර සූත්‍රය) මෙන්ම සඤ්ඤාව ද ඇත (AN 11.1.7, පඨමසඤ්ඤා සූත්‍රය).

'සඤ්ඤාය උප්පාදො ඨිති පාතුභවො : දුක්ඛස්සේසො උප්පාදො, රොගානං ඨිති, ජරාමරණස්ස පාතුභාවො'

‘සඤ්ඤා රොගො, සඤ්ඤා ගණ්ඩො, සඤ්ඤා සල්ලං, අසඤ්ඤා සම්මොහො ඒතං සන්තං ඒතං පණීතං යදිදං නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤා-යතනං’ – (පඤ්චත්තය සූත්‍රය)
(සඤ්ඤානිරෝධයක් වූ සඤ්ඤාවෙදයිතනිරෝධය සම්මෝහයක් නොව පඤ්ඤාවෙ උත්තරීතර ඵලයකි.)

ද්වයතානුපස්සනා සූත්‍රයේ දුකට හේතු ලෙස දක්වන්නේ පටිච්චසමුප්පාදයේ අංග 12 න් (හේතු 11 න්) 7 කි. නාමරූප, සළායතන, භව, ජාති යන ඒවා දුකට හේතු වන නමුදු ඒවායේ ඇති passive ස්වභාවය ද, කෙලින්ම එම අංග නිරුද්ධ කිරීමේ නොහැකියාව ද නිසා ‘නිරෝධ කළ හැකි’ දුකට හේතු ලෙස ඒවා ඇතුලත් නොවේ. උදාහරණයක් ලෙස උපාදාන ඇතිවිට භවයද, භවයෙන් ජාතිය ද නිතැතින්ම ඇඳී ඒ. භවය හෝ ජාතිය යන තැන් වලින් පටිච්චසමුප්පාද සබඳතාව බිඳිය නොහැක. නාමරූප හා සළායතන වල තත්වය ද එසේම ය. සඤ්ඤාව දුකක් වන්නේ එය සංස්කාරයක් වන නිසාය. පටිච්චසමුප්පාදයේ අංග අතර සඤ්ඤාව වෙනම අංගයක් ලෙස නොදැක්වේ.

කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයේ භික්ෂුවට ඇති වූ ප්‍රශ්නය වනුයේ: ‘කත්ථ ඉමෙ චත්තාරො මහා භූතා අපරිසෙසා නිරුජ්ඣන්ති?’. බාහිර රූප (material) නිරුද්ධ කිරීමක් පැනවිය නොහැක (එය ‘අසස්සතෝ ලෝකෝ’ දිට්ඨියයි). ඒවා නිරුද්ධ වන ‘ස්ථානයක්’ දැක්වීමට අවකාශයම භාවිතා කළ යුතුය. නමුත් අවකාශය පවතිනුයේද භෞතිකය මතමය. නිරුද්ධ කල හැක්කේ මේ අභ්‍යන්තර රූපයයි, උපාදින්න රූපයයි (මෙය පුද්ගල සාපේක්ෂ දහමකි). නාමරූප කෙලින්ම නිරුද්ධ කළ නොහැකි බැවින් මෙහිදී උපරුජ්ඣති පදය වඩාත් ගැලපෙනවා විය යුතුයි. ඉහත ප්‍රශ්නය ශුද්ධ කිරීමකට ලක්වූයේ මේ නිසාය. බාහිර රූපයට ද පොදු වූ පඨවි ආපෝ තේජෝ වායෝ යන සතර භූතයන්ට ප්‍රතිෂ්ඨාවක් නොලැබීමද, අභ්‍යන්තර රූපය උපරොධනය වීමද නිවැරදි කළ ප්‍රශ්නයෙන් විමසනු ලැබේ.

i. විඤ්ඤාණං අනිදස්සනං - එතැන විඤ්ඤාණය දැක්විය නොහැක. (එසේ නොමැතිව මෙහි අනිදස්සන වූ ‘විඤ්ඤාණයක්’ ගැන නොකියවේ.)
ii. අනන්තං - එතැන සීමා පවුරු මායිම් නැත (න + අන්තං)

iii. සබ්බතොපහං - හැම අතින්ම ප්‍රභාශ්වරය

මේවා නිවනෙහි ගුණාංගයි.

i. ‘අයං හි භන්තෙ ආකාසො අරූපි අනිදස්සනො, තත්ථ න සුකරං රූපං ලිඛිතුං රූපපාතුභාවං කාතුං’ – (MN i 320) : ආකාසය මේ යැයි දැක්විය නොහැක. නොපෙනේ.

ii. වෙපචිත්ති සූත්‍රයේ කෙතරම් රහතන් වහන්සේලා පිරිනිවන් පැවත් අනුපාදිසේස නිබ්බාන ධාතුවේ අඩු වීමක් හෝ වැඩි වීමක් සිදු නොවන බව දැක්වේ.

‘යස්ස ජාලිනි විසත්තිකා - තණ්හා නත්ථි කුහිඤ්චි නෙතවෙ
තං බුද්ධමනන්තගෝචරං - අපදං කෙන පදෙන නෙස්සථ’
- (Dp, බුද්ධවග්ග)

ගිය මාර්ගයක් සොයා ගත නොහැකි, අනන්තගෝචර: නිවනම ගෝචර වූ එම බුදුවරයන් කුමන මාර්ගයෙන් ගෙන යන්න ද? නිවන නම් වූ අනන්තගෝචර බුදුවරයන් ගිය මඟක් සොයාගත නොහැක.

‘ආකාසොව සකුන්තානං - ගති තේසං දුරන්නයා’
- (Dp, අරහන්තවග්ග)

පිරිනිවි කල්හි ගිය තැනක්, යෑමක් සොයාගත නොහැක. ගොධික හිමි පිරිනිවි කළ මාරයා ගිය තැන සෙව්වා වැනිය. සීමාවක් කෙළවරක් පැනවීමට ලකුණු නිමිති අවශ්‍යයි. එවැනි දෙයක් නැති තැන කෙසේ නම් සීමාවක් පනවන්න ද? (‘තැන’ යන වචනයද මෙතැනට ගැලපෙන්නේ නැත). සීමා, ලකුණු නිවනට අදාළ වන්නේ නැත. එහි සියලු පද අර්ථශූන්‍ය වී යයි. ගති යන්නෙන් පරලොව ගමනම කියැවේ. (‘යා තෙ ගති, සා නො ගති භවිස්සති’ – (DN 19) , පඤ්චගති - (DN, සඞගීති සූත්‍රය))

(‘දුද්දසං අනතං (අන්තං නොවේ) නාම - න හි සච්චං සුදස්සනං’ - (Ud, දුතිය නිබ්බාන සූත්‍රය). SN iv 9.2.46 -101 ද ‘අනතං’ විය යුතුය. ‘අන්තක’ යන පදය යොදනුයේ මාරයා හැඳින්වීමටයි. උදා: ‘පසයිහ

මාරං අභිභූයා අන්තකං - යො ච ඵුසී ජාතික්ඛයං පධානවා' –(AN i 270)).

iii. 'පභස්සරමිදං භික්ඛවෙ, චිත්තං, තඤ්ච ඛො ආගන්තුකෙහි උපක්කිලෙසෙහි උපක්කිලිට්ඨං' – (AN i 320)

මෙහි පභස්සරං යනු සිත ආලෝකමත් වූ දෙයක් හෝ ස්වභාවයෙන්ම ප්‍රඥාව ඇති දෙයක් ලෙස හෝ කීම නොවේ. ස්වභාවයෙන්ම ප්‍රඥාව ඇති නම් අමුතුවෙන් ප්‍රඥාව වැඩිය යුතු නැත. මෙහි පභස්සරං යෙදෙනුයේ සිත ආගන්තුක කෙලෙස් දූවිලි වලින් කිලිටි වී ඇති බවත්, ඒවා ඉවත් කිරීමෙන් සිතෙහි පිරිසිදු බව, පාරිශුද්ධභාවය (විනීවරණ බව) ඇතිකර ගත හැකි බවත් ප්‍රකාශ කිරීමටයි. සිත ස්වභාවයෙන් ම කෙලෙස් සහිත දෙයක් නම් එය කෙලෙසකවත් පිරිසුදු කළ නොහැක. මේ නිසා සිත හා කෙලෙස් විනිර්මුක්ත බවත්, එම නිසා සිත පිරිසුදු කරගත හැකි බවත් මෙමගින් පැවසේ. නිවන ද අත්‍යන්තයෙන් පිරිසිදු ය. නොකිලිටිය කෙලෙස් වලින්.

'විඤ්ඤාණය අනිදස්සනං, අනන්තං සබ්බතො පභං. තං පඨවියා පඨවිත්තෙන අනනුභූතං, ආපස්ස ආපත්තෙන අනනුභූතං, තෙජස්ස... වායස්ස... භූතානං භූතත්තෙන අනනුභූතං, දේවානං... පජාපතිස්ස... බ්‍රහ්මානං... අභස්සරානං... සුභකිණ්හානං... වෙහප්ඵලානං... අභිභූස්ස... සබ්බස්ස සබ්බත්තෙන අනනුභූතං' – (බ්‍රහ්මනිමන්තික සූත්‍රය)

මූලපරියාය සූත්‍රයේ මීට අමතරව තව සංකල්ප 11 ඒ (ආකාසානඤ්චායතනං විඤ්ඤාණඤ්චායතනං ආකිඤ්චඤ්ඤායතනං නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනං දිට්ඨං සුතං මුතං විඤ්ඤාතං එකත්තං නානත්තං නිබ්බානං). පෘථිවියේ පෘථිවිත්වයට යටත් නොවූවක් ආදී ලෙස ගොස් අවසානයේ සියල්ලගේ සියලු භාවයට යටත් නොවූවක් ලෙස දැක්වේ. එමගින් මෙහි සඳහන් නොවූ තවත් තත්ව ඇති ද ඒ සියල්ලටත් යටත් නොවන බව පිඩුකොට දැක්වේ. සබ්බ (සියල්ල) යන්න කවරේදැයි සබ්බ සූත්‍රයේ දැක්වේ. මේ සබ්බ යන්නට ඇතුළත් නොවන තවත් දෙයක් මූලපරියාය සූත්‍රයේ ඇතුළත් වේ. ඒ නිවනයි. ඇයි එය ඉහත ලැයිස්තුවට ඇතුළත් නොවන්නේ? හේතුව නිවන නිවනෙහි නිවනත්වයට යටත් නොවූවක් ලෙස ප්‍රකාශ කළ නොහැකි වීමයි. මේ

කරුණින් ද මෙතැන අදහස් කරන්නේ නිවනම බව පෙනේ. මූලපරියාය ලැයිස්තුව අවසන් වන්නේ ...ඒකත්තං නානත්තං සබ්බං නිබ්බානං කියාය. මෙහිද සබ්බං යන්නට, පෙර සඳහන් දේ ඇතුලුව සියල්ල ද ඉක්බිතිව සබ්බං යන්නට ඇතුළත් නොවන නිවන ද ඒ. මේ සූත්‍ර දෙකෙහිම එන විභක්ති රටාව නම්: පඨවිං(2), පඨවියා (7), පඨවිතො (5), පඨවිං මෙති, පඨවිං නාභිවදිං / (අභිනන්දති/ නාභිනන්දති).

බාහිය සූත්‍රයේ එන උදානය භික්ෂූන් වහන්සේලා ඇසූ ප්‍රශ්නයට සම්පූර්ණයෙන් වියුක්ත නොවේ (ක. ඤාණනන්ද හිමි සිතන සේ). බාහිය හිමියන්ගේ පිරිනිවීම අරහයා නිවන අරමුණු කොට ගත් උදානයකි. 'න තත්ථ චන්දිමා භාති - තමෝ තත්ථ න විජ්ජති' යන්නෙන් අදහස් කරන්නේ එතැන ආලෝකය හෝ අඳුර හෝ ඇති තැනක් ලෙස ප්‍රකාශ කළ නොහැකි බවයි. අඳුර ආලෝකය යන ද්වයතාව ද ඉක්ම වූ තැනකි. එසේම නිවනහි ප්‍රභාශ්වර ස්වභාවය ද ප්‍රකට කෙරේ. මෙහි එන 'අථ රූපා අරූපා ච සුඛ දුක්ඛා පමුච්චති' යන්න කලහවිවාද සූත්‍රයේ එන 'සුඛං දුඛං චාපි කථං විභොති' යන්න සමඟ සංසන්දනය කිරීම මනාය. කෙවඩ්ඪ සූත්‍රයේ හා අනිත් සූත්‍ර දෙකෙහි ද සඳහන් වන්නේ අඤ්ඤාඵලය යැයි සඳහන් කළ හැකිව තිබුණ නමුත් විඤ්ඤාණ නිරෝධයක් ගැන කතා කළ හැක්කේ අනුපාදිසේස නිබ්බානධාතුවේදී පමණි.

❖ කලහවිවාද සූත්‍ර ගාථා

'න සඤ්ඤ සඤ්ඤී' - සාමාන්‍ය සඤ්ඤාවකුත් නොවේ. (සාමාන්‍ය) සඤ්ඤාව පිළිබඳව සඤ්ඤී නොවේ. (සඤ්ඤග්ග තෙක් ධ්‍යාන හා සාමාන්‍ය සඤ්ඤා)

'න විසඤ්ඤ සඤ්ඤී' - විකෘති සඤ්ඤාවකුත් නොවේ. (පිස්සු නොවේ).

'නො පි අසඤ්ඤී' - සඤ්ඤාව නැතිවද නොවේ.(අසඤ්ඤීදේව මෙන් නොවේ)

'න විභූත සඤ්ඤී' - සඤ්ඤාව නිරුද්ධ වී ගොස් ද නොවේ. (නිරුපාධිසෙස-නිබ්බානධාතුව මෙන්)

'ඒවං සමෙතස්ස ...' - මෙවැනි තත්වයකට පැමිණියහුට රූපය නිරුද්ධ වේ.

‘සඤ්ඤානිදානාහි...’ - මක්නිසාදයත් පපඤ්චසඞ්ඛාවෝ සඤ්ඤාව නිදාන කොට ඇත්තාහ. (නමුත් මෙම සඤ්ඤාව එවැන්නක් නොවේ.)

මෙයින් අසඤ්ඤාඵලය අදහස් වන බව පෙනේ. එහිද රූපාදි සඤ්ඤාවෝ නැත. නමුත් සඤ්ඤාවකුත් ඇත. නමුත් ඉහත සඤ්ඤාව පිළිබඳ වූ විස්තරය නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤායතනයට ද වලංගු වේ. එය ශුද්ධ කර ගැනීමට තවත් ප්‍රශ්නයක් අසනු ලැබේ. ඊට පිළිතුර වන්නේ:

> ‘එත්තාවතග්ගම්පි වදන්ති හෙකෙ - යක්ඛස්ස සුද්ධිං ඉධ පණ්ඩිතාසේ
> තෙසං පනෙකෙ සමයං වදන්ති - අනුපාදිසෙසෙ කුසලාවදනා’
>
> ‘පණ්ඩිත මාන ඇති ඇතැමෙක් එතෙකින්ම යක්ෂයාගේ (පුද්ගලයාගේ, Spirit) අග්‍ර ශුද්ධිය පණවත්. ඔවුන්ගෙන් ඇතැමෙක් (හිස්) මතයක් පමණක් පවසත්. දක්ෂයො (ශුද්ධිය) අනුපාදිසේසයෙහි පණවත්’. මෙයින් ද ඉහත විස්තර කෙරෙන්නේ නිවන සාක්ෂාත් කළ කෙනෙකු ගැන බව පෙනේ.

(‘එතදග්ගං පරමයක්ඛවිසුද්ධිං පඤ්ඤාපෙන්තානං : නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤා-යතනං’ - (AN 10.1.3.9))

‘රූපෙ විභූතෙ න ඵුසන්ති ඵස්සා’ :

- ‘කො ච සික්ඛවේ රූපස්ස අත්ථගමො?.. තස්ස රූපං අනභිනන්දතො අනභිවදතො අනජ්ඣොසාය තිට්ඨතො යා රූපෙ නන්දි සා නිරුජ්ඣති. තස්ස නන්දිනිරොධා උපාදානනිරොධො, උපාදානනිරොධා භවනිරොධො, භවනිරොධා ජාතිනිරොධො, ජාතිනිරොධා ජරාමරණ... දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස නිරොධො හොති.’
- ‘යො ච ඛො භික්ඛවේ රූපස්ස නිරොධො වූපසමො අත්ථඞගමො දුක්ඛස්සෙසො නිරොධො, රොගස්ස වූපසමො, ජරාමරණස්ස අත්ථඞගමො’
- ‘තස්මා ත්වං පිඞගිය අප්පමත්තො - ජහස්සු රූපං අපුනබ්භවාය’

‘රූපෙසු දිස්වා විභවං භවඤ්ච - විනිච්ඡයං කුරුතේ ජන්තු ලොකෙ’ : මෙහි තේරුම කුමක් ද? වචන මාත්‍රා තේරුම නම් ‘රූපයන්හි නොවීම හා වීම දැක,

මිනිසා ලෝකයේ විනිශ්චයන් කෙරේ' යනුයි. සැබෑ අරුත කුමක් ද? මෙම කලහවිවාද සූත්‍රය ඇතුළත් වන අට්ඨකවග්ගය බොහෝ සෙයින් දෘෂ්ටිවාද විමසුමට ලක් කෙරේ. ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයින් නොයෙක් දෘෂ්ටි ඉදිරිපත් කරන බවද, ඊට හේතු ද, එම දෘෂ්ඨී වල හිස් බව ද පහදා දෙයි. ඉක්බිතිව එන චූලව්‍යූහ සූත්‍රයේ මෙම පාඨ පැමිණේ:

- 'සකං සකං දිට්ඨී පරිබ්බසානා - විග්ගයිහ නානා කුසලා වදන්ති'
- 'යමාහු සච්චං තථියන්ති එකෙ - තමාහු අඤ්ඤෙ තුච්ඡං මුසාති'
- 'නහෙව සච්චානි බහුනි නානා - අඤ්ඤත්‍ර සඤ්ඤාය නිච්චානි ලොකෙ තක්කඤ්ච දිට්ඨීසු පකප්පයිත්වා - සච්චං මුසාති ද්වයධම්මමාහු'
- 'එතෙ ච නිස්සාය විමානදස්සී - විනිච්ඡයෙ ඨත්වා පහස්සමානො'
- 'විනිච්ඡයෙ ඨත්වා සයං පමාය - උද්ධං සො ලොකස්මිං විවාදමෙති හිත්වාන සබ්බානි විනිච්ඡයානි - න මේධගං කුරුතෙ ජන්තු ලොකෙ'

මෙයින් පෙනෙන්නේ කලහවිවාද සූත්‍රයේ දක්වා ඇත්තේ ද දෘෂ්ටි පිළිබඳව කරන විනිශ්චයන් බවයි. ලෝකයේ ඇති වස්තු හා සත්ත්වයන් දෙස බලමින්, ඒවායේ වීම හා නොවීම ගැන මතවාද (දාර්ශනික අදහස්) ඇති කරගෙන විනිශ්චයන්ට බැස ගනිති. මෙම සූත්‍රයේ විනිශ්චයන් සඳහා හේතු විමසන්නේ ඡන්දය ගැන හේතු විමසීමෙන් පසුව වීම ද වැදගත් ය. දුට්ඨට්ඨක සූත්‍රයේ මෙසේ ඒ :

'සකං හි දිට්ඨීං කථමච්චයෙයා - ඡන්දානුනීතො රුචියා නිවිට්ඨො'

(තණ්හාමූලක සූත්‍රයේ මෙසේ ඒ: '...පරියෙසනං පටිච්ච ලාභො, ලාභං පටිච්ච විනිච්ඡයො. විනිච්ඡයං පටිච්ච ඡන්දරාගො...' මෙහි විනිශ්චය යනු ලැබූ දේ පිළිබඳව එළඹෙන විනිශ්චයකි. කොතෙක් වටී ද? කෙතරම් ප්‍රයෝජනවත් ද? ආදී ලෙස සලකා බලා එහි තමාට ඇති වැදගත්කම වැඩි නම් ඒ පිළිබඳ වැඩි ඡන්දරාගයකුත්, එසේ නොවේ නම් අඩු ඡන්දරාගයකුත් ඇතිකර ගනී.)

❖ පුනර්භවය

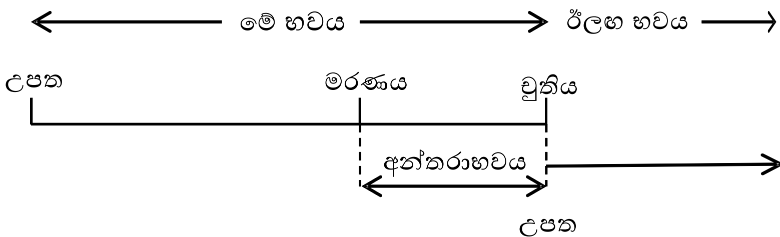
'ඊළඟ භවයේ උපදින්නේ කවරෙක් ද, ඔහුම ද වෙන කෙනෙකු ද?' යන මිලින්දපඤ්හ ප්‍රශ්නයට කෙසේ පිළිතුරු දිය යුතු ද? 'න ච සො න ච අඤ්ඤො' පැහැදිලිවම වැරදිය. එය 'laws of thought' වල එන law of excluded middle බිඳ දැමීමකි. එලෙසම මෙය බූන්දල කුටියේ වැඩසිටි ඤාණවීර හිමියන් කියන සේ උත්තර දිය නොහැකි ප්‍රශ්නයක් ද නොවේ. කෙනෙකු මිය ගියත් ඔහුගේ විඤ්ඤාණ ශ්‍රෝතය දිගටම ඊළඟ භවයටත් ගලා යේ. පුනර්භවය විශ්වාස කළත් නොකළත් මෙය සිදුවේ. ඊයේ සිට අද දක්වා විඤ්ඤාණ ශ්‍රෝතය ගලා ආවා සේ එක් භවයකින් තව භවයකටත් ගලා යේ. ඊයේ සිට අදට අඛණ්ඩ පැවැත්මක් පෙනුනා සේ පෙර ජාති සිහි කරන්නෙකුටත් එක් ගමකින් තව ගමකට ගොස් එතැනින් තවත් ගමකට ගිය ගමනක් සේ අඛණ්ඩ පැවැත්මක් භවයන් අතර පෙනේ. අහවල් ගමින් අහවල් ගමට ගියේ ඔබ දැයි ඇසූ විට 'මාත් නොවෙයි වෙන කෙනෙකුත් නොවේ' යැයි නොකියා 'ඔව්' යැයි කිව හැක. යම්කිසි ස්ථිරසාර වෙනස් නොවන දෙයක් භවයකින් භවයකට ගමන් නොකළත් එකම විඤ්ඤාණ ශ්‍රෝතය ගලා යයි. මේ නයින් ඊළඟ භවයේ උපදින්නේ ඔහුම යැයි කීමේ වරදක් නැත. (මීට පිළිතුරු දිය හැකි තවත් ක්‍රමයක් ඇත. 'ඔහුමදැ?'යි ඇසූ විට 'මා හෙවං' කිය යුතුය. 'වෙන කෙනෙකු දැ'යි ඇසූ විට 'මා හෙවං' කිය යුතුය. ඔහුම යැයි කීවොත් සස්සතවාදයටත්, ඔහු නොවේ යැයි කීවොත් උච්ඡේදවාදයටත් වැටිය හැකි බැවිනි. 'ඔහු නොවෙයි' කීවොත් වෙන කෙනෙකු යැයි ගම්‍ය වේ. 'වෙන කෙනෙකු නොවේ' යැයි කීවොත් ඔහු ම යැයි ගම්‍ය වේ. මේ නිසා කිව යුත්තේ: "සො උප්පජ්ජතීති වදෙය්‍ය තං සස්සතං පරෙති. අඤ්ඤො උප්පජ්ජතීති වදෙය්‍ය තං උච්ඡෙදං පරෙති. එතෙ තෙ උභො අන්තෙ අනුපගම්ම මජ්ඣෙන තථාගතො ධම්මං දෙසෙති. අවිජ්ජා පච්චයා සඞ්ඛාරා...")

භවයන් දෙකක් අතර සම්බන්ධය මෙලෙස විස්තර කළ හැක: මෙම භවයේ කරන ක්‍රියාවල ප්‍රතික්‍රියාව ඊළඟ භවයයි. හොඳ ක්‍රියා (කර්ම) වලින් හොඳ ප්‍රතික්‍රියාවකුත්, නරක ක්‍රියාවලින් නරක ප්‍රතික්‍රියාවකුත් ඇති වේ. මීට අමතරව ප්‍රතික්‍රියාව නිශේධ කළ හැකි, ශූන්‍ය කළ හැකි ක්‍රියා ද ඇත.

('අකණ්හං අසුක්කං කම්මං'). මෙම ක්‍රියා සොයා ගන්නා පුද්ගලයා බුදුවරයෙකි.

❖ අන්තරාභවය

අන්තරාභවය යනු මරණයත් චුතියත් අතර පැවැත්මයි. මරණය හා චුතිය එක්වරම සිදු නොවේ. මෙම කාලය තුළ ඔහුට මනෝමය කයක් තිබෙන බව පෙනේ. මෙම කය කෙනෙකුට පෙනෙන තරමට ඕලාරික වූ විට හොල්මනක් දුටුවේ යැයි බිය වෙති. එසේ නොමැතිව එය වෙනම තවත් භව පැවැත්මක් ලෙස සළකතහොත් අන්තරාභවය යන වචනයම පරස්පරවිරෝධීය. එවිට එයින් අදහස් කරන්නේ අතරමැදි පැවැත්මක් නොව වෙනම භවයකි. එවැනි තත්වයක් යටතේ අපට ථෙරවාදයේ හා කථාවත්ථුප්පකරණයේ 8.2 එන ප්‍රතික්ෂේප කිරීම් පිළිගැනීමට සිදු වේ. නමුත් කලින් කී සේ එය දිවි පැවැත්මවල් දෙකක් අතර පැවැත්මක් ලෙස සැලකුවහොත් අන්තරාභවය පිළිගත හැක. මෙම කරුණ නිසාදෝ සූත්‍රවල 'අන්තරාභව' යන වචනය අපට දැකගත නොහැක. ඒ වෙනුවට සූත්‍ර වල යෙදෙන්නේ 'අන්තරා' යන වචනයයි. (උදා: අන්තරාපරිනිබ්බායි)



මෙවැනි පැවැත්මක් සඳහා සාක්ෂි කිහිපයකි.

I. කුතූහලසාල සූත්‍රයේදී (SN iv 10.1.9) වච්ඡගොත්ත සුළගට හසුව දුරකට යන ගිනි සිලක් පිළිබඳව විමසා ඉක්බිතිව සත්ත්වයෙකු මෙම කය අතහැර වෙන කයකට නොපැමිණි අවස්ථාවක ඔහුට කුමක් ඉන්ධන වන්නේ දැයි විමසයි. බුදුන් වහන්සේ ඔහුට තණ්හාව ඉන්ධන වන බව පවසති. මෙයින් මරණයත්, නැවත උපතත් අතර පැවැත්මක්

ඇති බව ස්ඵුට වේ. මෙහි මුලින් අසන්නේ උදාහරණයයි. නියම ප්‍රශ්නය අසන්නේ පසුවය.

II. පුරිසගති සූත්‍රයේ (AN 7.55) අන්තරා පරිනිබ්බායි විස්තර කරන්නේ විසි වූ ගිනි පුපුරක් බිම වදින්නට පෙර නිවී යන්නා සේ නිවී යන ලෙසයි (‘අනුපහච්ච තලං’ එනම් උපහච්ච වීමට පෙරාතුව නිවී යයි.) මෙයින් පෙනෙන්නේ අන්තරා පරිනිබ්බායි සුද්ධාවාසයේ ඉපදීමට පෙරාතුවම උපහච්චපරිනිබ්බායිට පෙරාතුව පිරිනිවන් පාන බවයි.

III. AN 4.3.4.1 සූත්‍රයේ පුද්ගලයන් සිව් දෙනෙකු විස්තර කෙරේ. පළමු පුද්ගලයාට ඔරම්භාගිය සංයෝජනත්, උප්පත්තිපටිලාභියානි සංයෝජනත්, භවපටිලාභියානි (භවය ගෙන දෙන) සංයෝජනයත් ඇත. ඔහුව සකෘදාගාමී ලෙස හඳුන්වන්නේ මෙම කාණ්ඩයට ඇතුළත් වන (පෘතග්ජනයින් ඇතුළු) සියලු දෙනාගෙන් ඔහු අග්‍ර වන බැවිනි. දෙවැනි පුඟුලාට ඔරම්භාගිය සංයෝජන නොමැත (එනම් අනාගාමීය), නමුත් උපත හා භවය ගෙන දෙන සංයෝජන ඇත. ඔහු අකනිට්ඨගාමී ය. මෙයට සුද්ධාවාසයේ උපදින සියලු දෙනා ඇතුළත් ය. තෙවැනි පුඟුලාට ඇත්තේ භවය ගෙන දෙන සංයෝජන පමණි. නමුත් උපත ගෙන දෙන සංයෝජන නැත. එනම් මෙම අනාගාමී පුගුලා මියයන විට භවය තවදුරටත් පවතින අතර උපතකට නොයයි. ඔහු අන්තරාපරිනිබ්බායිය. සිව්වැනි පුඟුලාට සංයෝජන කිසිවක් නැත. ඔහු රහතන් වහන්සේ ය. මෙම සූත්‍රයෙන් පැහැදිලිව පෙනෙන්නේ අන්තරාපරිනිබ්බායි පිරිනිවන් පාන්නේ මරණයෙන් පසුව නමුත් උපතකට පෙර බවයි.

❖ දුතියභික්ඛු සූත්‍රය

'වෙදනඤ්චෙ භික්ඛු අනුසෙති, තං අනුමීයති. යං අනුමීයති, තෙන සඞ්ඛං ගච්ඡති' -(SN iii 1.1.4.4, දුතියභික්ඛු සුත්තං).

මෙම වාක්‍ය කර්මකාරකයෙන් නොව කර්තෘකාරකයෙන් යෙදේ. මෙම අවවාද වලින් තථාගතයන් වහන්සේ කෙනෙකු ආත්ම සඤ්ඤාව ලබන ආකාරය ද එය දුරලිය යුතු අයුරු ද දක්වති. 'වේදනං' ලෙස දුතියාවෙන් ඒමෙන් ඒ බව හොඳින්ම පැහැදිලිය. If one holds onto (or lie along with) feeling, he dies along with it. If he dies along with feeling he reckons himself with feeling (as me, mine & myself) : 'යමක් අතනොහැර සිටී ද, එය අනුව මිය යයි. යමක් අනුව මිය යයිද, එයින් ගිනීමට ඒ. (මීයති යන්න යෙදෙන්නේ 'මිය යෑම' යන අර්ථයෙන් බව අනෙක් සූත්‍ර වලින් ද පෙනේ. 'මිනීමට ලක් වේ' අර්ථය ලැබීමට එය 'මිනීයති' විය යුතුය. උදා : MN 3.4.10) රූපය අල්ලාගෙන සිටිය හොත් ඒ අනුව මියයයි. රූපය අනුව මියයයි නම් එයින් ගිණීමට ඒ. සැප වේදනාවක් අල්ලාගෙන සිටියහොත් ('අභිනන්දති, අභිවදති, අජ්ඣොසාය තිට්ඨති') ඒ අනුව මියයයි. එයින් මවාගත් ආත්මය ('එතං මම, එසොහමස්මි, එසො මෙ අත්තා') එය නැති වීමෙන් නැතිවේ. එයින් ඔහු සැප වේදනාවෙන් සංඛ්‍යාවට ඒ. තථාගතයන් වෙත නන්දිය නැති බැවින් ඇල්ලූ දෙයක් නැත. එම නිසා සංඛ්‍යාවට නො ඒ. ඒවායින් දැක්විය නොහැක (අප්පමෙය්‍යො - මිණිය නොහැක. ගම්භීරො).

❖ උපසීව පුච්ඡා

- ‘සඤ්ඤා විමොවෙ පරමෙ විමුත්තො’ = ‘පරමෙ සඤ්ඤා විමොවෙ විමුත්තො’: පරම සඤ්ඤා විමෝක්ෂය නිවනයි, අඤ්ඤාඵලයයි. (‘භවනිරොධො නිබ්බානන්ති එකා සඤ්ඤා උප්පජ්ජති. එකා සඤ්ඤා නිරුජ්ඣති’).
- ‘තිට්ඨෙය්‍ය සො තත්ථ අනානුයායි’: ඔහු එතැනම (ආකිඤ්චඤ්ඤායතනයෙහි) සිටියි. එතැනින් එහාට නොයයි. සිත අනුව, සසර අනුව හෝ සංඛාර අනුව නොයයි.
- ‘තත්ථෙව සො සීති සියා විමුත්තො - චවෙථ විඤ්ඤාණං තථා විධස්ස’: එතැනම ඔහු සිසිල් වී මිදුනි නම් ඔහුගේ විඤ්ඤාණය චුත වේද?
- ‘එවං මුනි නාමකායා විමුත්තො - අත්ථං පලෙති න උපෙති සඞ්ඛං’: මුලින්ම රූපකයින් මිදී ඇත. අරූප ධ්‍යාන ලැබූ කෙනා රූපකය අතහැර ඉන් මිදී ඇත. දැන් බැඳීම ඇත්තේ නාමකයට පමණි. එයින් ද මිදුනි නම් ඔහු අස්ථයට යයි. ගිණීමකට නොඑයි.
- ‘සබ්බෙසු ධම්මෙසු සමූහතෙසු - සමූහතා වාදපථාපි සබ්බෙ’: සියලු ධර්මයන් නැසූ කෙනා සියලු වාදපථයන් ද නසා දමයි.
  ‘ඡන්ද මූලකා සබ්බෙ ධම්මා, මනසිකාර සම්භවා සබ්බෙ ධම්මා, ඵස්සසමුදයා සබ්බෙ ධම්මා’, ‘සබ්බං :චක්ඛුඤ්චෙව රූපා ච... මනඤ්චෙව ධම්මා ච’. සළායතනනිරෝධය වනාහි සියළු ධර්මයන්ගේ නැසීමයි.

(‘පජ්ජොතස්සෙව නිබ්බාණං විමොක්ඛො චෙතසො අහු’ - අනුරුද්ධ ථේරගාථා)

❖ අව්‍යාකත වීමට හේතු

'සස්සතො ලොකොති වා මාලුඩ්ඛ්‍යපුත්ත, දිට්ඨියා සති බ්‍රහ්මචරියවාසො අභවිස්සාති, එවං නො... සස්සතො ලොකොති දිට්ඨියා සති, අසස්සතො ලොකොති වා දිට්ඨියා සති අත්ථෙව ජාති අත්ථි ජරා අත්ථි මරණං... යෙසාහං දිට්ඨෙව ධම්මෙ නිඝාතං පඤ්ඤාපෙමි.... අන්තවා ලොකො... තං ජීවං තං සරීරං... හොති තථාගතො පරම්මරණා...' -(MN 2.2.3)

'සසසතො ලොකො, අන්තවා/අනන්තවා ලොකො, අඤ්ඤං ජීවං අඤ්ඤං සරීරං, හොති තථාගතෝ පරම්මරණා' දිට්ඨි ශාස්වත දිටඨිය හා බැඳේ. ලෝකය පවතින්නේ සළායතන පවතින කල් පමණි (ලෝකය ≈ සළායතන) (ලෝකය ≈ ආත්මය), ආත්ම දිටඨිය තහවුරු කෙරේ. ලෝකය සදාකාලික ව ඇතැයි ගැනීම (සස්සතො, අන්තවා, අනන්තවා) භෞතිකවාදයකි. අනෙක් දිෂ්ඨි උච්ඡෙදය හා බැඳේ. මේවාට උත්තර නොදුන්නේ කාරණා කිහිපයක් නිසාය.

1. මෙම ප්‍රශ්න වැඩකට නැති ප්‍රශ්නය. දුක පිළිබඳ ප්‍රධාන ප්‍රශ්නයට අදාළ නැත. එම දෘෂ්ඨි තිබුණත් නැතත් දුක පවතී.
2. ඒවාට උත්තර දීම තුලින් (ඔවු/නැහැ, හරි/වැරදි) එක්කෝ ශාස්වත දිට්ඨිය ප්‍රකාශ කෙරේ, නැතිනම් උච්ඡේද දිට්ඨිය ප්‍රකාශ කෙරේ. ආත්මයක් ඇති දැයි ඇසූවිට නිශ්ශබ්ද වූයේත් මේ හේතුව ම නිසයි.
3. භෞතිකවාදී කෝණයකින් වුවත් සස්සත/අසස්සත, අනත්වා/ අනන්තවා ප්‍රශ්න දැනගත හැකි දේ නොවෙයි.
4. ලෝක සමුදයක් හා නිරෝධයක් පැනවිය හැකි කල්හි (සස්සත/අසස්සත/අන්තවා/අනන්තවා) කතා නිවැරදි නොවේ.

ලෝකය හා දුක අතර ද ඇත්තේ කිට්ටු සම්බන්ධයකි. ('නබො පනාහං අප්පත්වා ලොකස්ස අන්තං දුක්ඛස්ස අන්තකිරියං වදාමි -(රොහිතසස සූ). පටිච්චසමුප්පාදයේ සමුදය පැත්ත = ලෝක සමුදය, පටිච්චසමුප්පාදයේ නිරෝධ පැත්ත = ලෝක නිරෝධය. -(SN ii 1.5.9))

❖ හොති තථාගතො පරමමරණා?

- ‘යෙන රූපෙන තථාගතං පඤ්ඤාපයමානො පඤ්ඤාපෙය්‍ය තං රූපං තථාගතස්ස පහීනං... ආයතිං අනුප්පාදධම්මං. රූපසඞ්ඛාවිමුත්තො ඛො වච්ඡ තථාගතො ගම්භීරො අප්පමෙය්‍යො දුප්පරියොගාහො සෙය්‍යථාපි මහා සමුද්දො, උපපජ්ජතීති න උපෙති. න උපපජ්ජතීති...’ -(MN 2.3.2 අග්ගිවච්ඡගොත්ත සූත්‍රය)

- ‘යෙන රූපෙන... මහා සමුද්දො. හොති තථාගතො පරමමරණාතිපි න උපෙති, න හොති...’ -(SN iv 10.1.1, ඛේමා සූත්‍රය)

- ‘රූපං (වෙදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාරා, විඤ්ඤාණං) තථාගතොති සමනුපස්සසි ?
නොහෙතං ආවුසො
අයං සො අරූපි අවෙදනො අසඤ්ඤී අසඞ්ඛාරො අවිඤ්ඤාණො තථාගතොති සමනුපස්සසි?
නො හෙතං ආවුසො
එත්ථ තෙ ආවුසො යමක, දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො තථාගතෙ අනුපලබ්භියමානෙ කල්ලං නු තෙ තං වෙය්‍යාකරණං ‘...ඛීණාසවො භික්ඛු .. විනස්සති, න හොති පරමමරණා’ති’ - (SN iii 1.2.4.3, යමක සුත්තං)

මේ සැම තැනක ම පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ ගෙන පෙන්වන්නේ සක්කායදිට්ඨිය නැති කරලීමයි. ඒවා ඇසුරින් තමන් පනවා ගැනීමක් තථාගතයන්ට නැති බවයි.

> ‘...එවං විමුත්ත චිත්තං ඛො භික්ඛවෙ, භික්ඛුං සඉන්දා දේවා සබ්‍රහ්මකා සප්පජාපතිකා අන්වෙසං නාධිගච්ඡන්ති ඉදං නිස්සිතං තථාගතස්ස විඤ්ඤාණන්ති, තං තිස්ස හෙතු : දිට්ඨෙවාහං භික්ඛවෙ, ධම්මෙ තථාගතං අනනුවෙජ්ජොති වදාමි’ - (MN 1.3.2 අලගද්දූපම ස සූත්‍රය)

තථාගතං දිටුදැහැමියේම රූපං, වෙදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාරා, විඤ්ඤාණං යන පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ ඇසුරින් ගිණීමකට නොයේ (රූපසඞ්ඛාවිමුත්තො - රූපයෙන් ගිණීමකට එමෙන් මිදුනිය.). ඔහුගේ මරණින් මතු තත්ත්වය විස්තර කිරීමට ඔහු ප්‍රමාණ කළ යුතුය. එසේ ප්‍රමාණ කළ නොහැකි නම් අප්‍රමාණය, ගැඹුරුය, මැනිය නොහැක, මහ සමුදුර මෙනි.

‘යො ච ආවුසො, හෙතු යො ච පච්චයො පඤ්ඤාපනාය: රූපීති වා අරූපීති වා සඤ්ඤීති වා අසඤ්ඤීති වා නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤීති වා, සො ච හෙතු සො ච පච්චයො සබ්බෙන සබ්බං සබ්බථා සබ්බං අපරිසෙසං නිරුජ්ඣෙය්‍ය, කෙන නං පඤ්ඤාපයමානො පඤ්ඤාපෙය්‍ය, රූපීති වා අරූපීති වා... නෙවසඤ්ඤානාසඤ්ඤීතිවා’ - (SN iv 10.1.11, සභිය සුත්තං)

රූපං, වෙදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාරා, විඤ්ඤාණං ප්‍රහීණ වන ආකාරය මෙසේ විස්තර කෙරේ.

‘රූපෙ ඛො රාධ, යො ඡන්දො යො රාගො යා නන්දි යා තණ්හා යෙ උපායුපාදානා චෙතසො අධිට්ඨානාභිනිවෙසානුසයා තෙ පජහථ. එවං තං රූපං (...විඤ්ඤාණං) පහීනං භවිස්සති උච්ඡින්නමූලං තාලාවත්ථුකතං අනභාවකතං ආයතිං අනුප්පාදධම්මං’-(SN iii 2.1.10 දුතියඡන්දරාග සුත්තං)

පෘතග්ජන තෙමේ රූපසඞ්ඛාවිමුත්ත නොවේ. රූප.. විඤ්ඤාණ වලින් ගිණීමකට පැමිණේ. ඔහු රූපය, වෙදනාව, සඤ්ඤාව, සඞ්ඛාර, විඤ්ඤාණය ආත්ම (තමා) කොට සලකයි. ඔහු ‘රූපං, වෙදනා, සඤ්ඤා, සඞ්ඛාරා, විඤ්ඤාණං අත්තතොති (පුථුජ්ජනොති) සමනුපස්සති’. ඔහුගේ සිත පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ නිස්සිත කොට පිහිටයි. ඔහුගේ සිත ඒවායේ පතිට්ඨිත වී ඇත. ඔහු පරම්මරණා උපපජ්ජති, හොති. ඔහුට අනුව සත්ත්වයා දිට්ඨෙව ධම්මෙ සච්චතො ථෙතතො උපලබ්භති (‘යං අනුසෙති තං අනුමීයති, යං අනුමීයති තෙන සඞ්ඛං ගච්ඡති’).

(‘යත්ථ අත්ථි චක්ඛු, අත්ථි රූපා... අත්ථි තත්ථ සත්තො වා සත්ත පඤ්ඤත්ති වා’). යමක-අනුරාධ-වච්ඡ සූත්‍ර තුනේ ම කතා කෙරෙනුයේ තථාගතයන්ට පරම්මරණා කුමක් වේද යනුයි. පළමු දෙකෙහි මෙලොවදී ම තථාගතයන්ට ආත්මයක් සොයාගත නොහැකි කොට පරමමරණා ‘නොවෙයි’ ආදිය නොයෙදෙන බවත් තුනෙහි තථාගතයන් පැනවිය හැකි ස්කන්ධ 5න් මිදී ඒවා ‘අනුත්පාදධම්මං’ නිසා චතුස්කෝටිය නොයෙදෙන බවත් පෙන්වා දෙයි. (උපලබ්භති - අනුපලබ්භති වචන පුථුජ්ජන කෙරෙහි නොයෙදීම වඩාත් උචිත යැයි සිතමි: වැරදි වැටහීම් ඇතිවීම වළකාලීම සඳහා (‘නත්ථි අත්තා’යැයි නොකියන්නා සේ)).

❖ නාමරූප - විඤ්ඤාණය හා පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ

නාමරූප-විඤ්ඤාණය හා පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ එකිනෙකට සම කළ නොහැක.

1. එවැනි දෙයක් සූත්‍රවල කිසිම තැනක කියා නැත.
2. නාමරූප-විඤ්ඤාණය හා පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වල කාර්ය භාරය එකිනෙකට වෙනස්ය.
3. එවායෙහි පද හා එම පද වලින් අදහස් කරන දෑ එකිනෙකට වෙනස් ය. උදා: ලෙස රූප හා රූපූපාදානක්ඛන්ධය සම කල නොහැක. එලෙසින්ම සඞ්ඛාරූපාදානක්ඛන්ධය = (චේතනා + ඵස්ස + මනසිකාර) ලෙස ගැනීමට සිදුවේ. මෙය වැරදි ය. සඞ්ඛාර යනු ඵස්ස නොව ඵස්ස නිසා හටගන්නා දෙයකි (SN iii 1.2.3.10). චේතනා සඞ්ඛාර වලට ඇතුළත් වුවත් මනසිකාර සඞ්ඛාර නොවේ. තවද පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වල ඇති අත්‍යවශ්‍යම හා වැදගත්ම සඞසටකය උපාදානයයි. නාමරූප - විඤ්ඤාණ වල එය නැත.

නාමරූප - විඤ්ඤාණ යොදාගැනෙන්නේ දුක හටගන්නා ආකාරය හා එය නැති කරන ආකාරය කියා දෙන පටිච්චසමුප්පාදය විස්තර කිරීමේදී එය අවිද්‍යාව තෙක් දිවෙන අයුරු විස්තර කිරීමේදීය. පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ යොදාගැනෙන්නේ පෘතග්ජනයා ආත්ම දෘෂ්ඨිය (සක්කායදිට්ඨිය) සාදාගන්නා ආකාරය විස්තර කිරීමටය. මේ සඳහා කිසිම විටක නාමරූප-විඤ්ඤාණ යොදාගත නොහැක. තවද සඞ්ඛාර විඤ්ඤාණයට හේතුවක් වන අතර විඤ්ඤාණය සඞ්ඛාර වලට හේතුවක් නොවේ. නාම වලට සඞ්ඛාර ඇතුළත් වුවහොත් විඤ්ඤාණය හා සඞ්ඛාර අතර ද එකිනෙක මත යැපීමක්, වටරවුමේ යාමක් සිදුවේ. එවැන්නක් සිදු වන්නේ නැත.

❖ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ හා ආයතන

පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධයේ අභ්‍යන්තර වූ රූපයත්, අභ්‍යන්තර ආයතන ඇසුරු කොට හටගන්නා වේදනා හා විඤ්ඤාණයත් සංග්‍රහ වේ. එහි ඇති සඤ්ඤා හා සංඛාර වලින් බාහිර ආයතන පිළිබඳ සඤ්ඤාව හා සඤ්චේතනා දැක්වේ යැයි සිතිය හැක. 'චක්ඛු, රූපා, චක්ඛු විඤ්ඤාණං, චක්ඛු සම්ඵස්සො, චක්ඛුසම්ඵස්සජා උපන්නා වේදයිතං' යන්නෙන් රූපයත් වේදනාවත් විඤ්ඤාණයත් කෙලින්ම ද, 'රූපා' යන්නෙන් සඤ්ඤාව හා සඤ්චේතනා ද දැක්වේ යැයි සිතීමට පුළුවන. (Khandhas and salayatanas are almost interchangeable phenomenas.)

❖ නාමරූප

නාම = (වේදනා, සඤ්ඤා, චේතනා, ඵස්ස, මනසිකාර). රූප = (කායික රූපය). සළායතන සළායතන බවට පත්වන්නේ නාමරූප නිසා ය. ඒවාට පිහිටීමට කයක් තිබිය යුතුය. නමුත් ඒ විතරක් මදිය (අන්ධයාට ඇසක් තිබේ), ඒවායෙහි ස්පර්ශයක් සිදු විය යුතුය. වේදනා සඤ්ඤා චේතනා ඇති විය යුතුය. මනසිකාරය යෙදිය හැකි විය යුතුය. මේවා නැතිනම් ඒවා සළායතන නොවේ. Experience එකක් (අත්දැකීම, ඵස්ස හෝ ඵස්සපච්චයා) ඇති වීමට මේවා අවශ්‍යය. විඤ්ඤාණයත් සමගම experience එක හට ගනී. වේදනා ආදිය පහළ වේ. මේ නිසා නාමරූප මඟින් සළායතන වලට සළායතන වීමේ හැකියාව ලබාදේ ('නාමරූප පච්චයා සළායතනං').

❖ 'නාම රූප' වල තවත් යෙදුමක්

'ඉති අයඤ්චෙව කායො බහිද්ධා ච නාම රූපං ඉත්ථෙතං ද්වයං' -(SN ii 1.2.9)

මෙහි තේරුම කුමක් ද? බැහැර නාමරූපය කුමක්ද? සූත්‍රය තවදුරටත් මෙසේ කියයි: 'ද්වයං පටිච්ච ඵස්සො. සළෙවායතනානි, යෙහි ඵුට්ඨො බාලො / පණ්ඩිතො සුඛදුක්ඛං පටිසංවෙදියති, එතෙසං වා අඤ්ඤතරෙන' මේ අනුව ස්පර්ශය සිදුවන්නේ කය හා බැහැර නාමරූප අතර ය. එයින් සැපදුක් හට ගනී. මෙයින් පෙනෙන්නේ කය යන්නෙන් සවිඤ්ඤාණක කයත්, එනම් අභ්‍යන්තර ආයතන හයත්, බැහැර නාමරූප යන්නෙත් බාහිර ආයතන හයත් අදහස් වන බවයි, එනම් ලෝකයයි. මෙම අර්ථයෙන් නාමරූප යෙදෙන තැනක් සමිද්ධි සූත්‍රයේ ද (AN 9.1.2.4) හමුවේ:

'කිමාරම්මණා සමිද්ධි පරිස්සස සංකප්ප-විතක්කා උප්පජ්ජන්ති?
නාමරූපාරම්මණා භන්තෙ'

පේළි දෙකකට පහතින් සඳහන් වන්නේ සංකප්ප විතක්ක ස්පර්ශයෙන් පැන නගින බවයි. කෙනෙකුට සංකප්පවිතක්ක උපදින්නේ ආයතන හයෙන් දැනගන්නා දේ මත බැවින් නාමරූප වලින්, 'ලෝකය' අදහස් කරන බව පෙනේ: ('ඵස්සු ලොකො සමුප්පන්නො, ඵස්සු කුබ්බති සත්ථවං'). ඊළඟට අසන ප්‍රශ්නයෙන්ද මේ බව තහවුරු වේ.

'තෙ පන සමිද්ධි ක්ව නානත්තං ගච්ඡන්ති? ධාතුසු භන්තෙ'

('පස්සං නරො දක්ඛිති නාමරූපං' – (Sn)

'ඉමස්මිඤ්ච සවිඤ්ඤාණකෙ කායෙ, බහිද්ධා ච සබ්බනිමිත්තෙසු')

❖ සති සම්පජඤ්ඤය

සති, අනුස්සරති ඉතා ආසන්න අර්ථ ගෙන දෙන පද දෙකකි (අනුස්සරති = සිහිකිරිම). සතිය යන්නෙන් අවධානය, අවදිමත් බව, සිත අයාලේ යාමට නොදී එළඹෙන එළඹෙන අරමුණෙහි සිත පිහිටුවාලීම අදහස් කෙරේ. සතියෙන් යමක් කරන විට ඒ ගැන පමණක් සිත යොදවා කරයි.

සම්පජඤ්ඤ (ස + ප + ජඤ්ඤ) - මැනවින් දැන ගැනීමෙන් යුක්ත වීම. තමා කරන කරන දැයෙහි මැනවින් දැන ගැනීමෙන් යුක්තව කරයි. තමුන් කරන දෙය කුමක්දැයි කියා ඒ ගැන මනා අවබෝධයකින් යුක්තව කරයි. සම්පජඤ්ඤයෙන් තොර සතියක් පැවතිය හැකි නමුත්, සතියෙන් තොර සම්පජඤ්ඤයක් පැවතිය නොහැක.

සම්පජඤ්ඤය සතියේ ඊලග ඉදිරි පියවරයි. සති-සම්පජඤ්ඤය පිහිටි විට අවිධිමත් බවක් දැනේ. සැබැවින්ම අවදිමත්ය. මෙය වැටහෙනුයේ එම අත්දැකීම ලැබුවෙකුට පමණි. සතිය මැනැවින් පිහිටි විට සිතුවිලි ඇති වීම අඩු වන අතර සිතුවිලි පපඤ්ච වලට පත් වීම වැළකේ. සති-සම්පජඤ්ඤය පිහිටි විට මෙය හොඳින්ම පාලනය වේ.

❖ සමථ භාවනාව

සමථ භාවනාව යනු කුමක්ද? සමථ භාවනාව යනු සිත සිතුවිලි දිගේ යාම වලක්වා ගැනීමයි. සිත අපේ පාලනයට (වසඟයට) නතු කර ගැනීමයි. මෙහිදී කෙරෙනුයේ විවිධ අරමුණු ඔස්සේ දුවන සිත එසේ දිවීම වළකා ඊට එක අරමුණක් දී එහි පමණක් රඳවා ගැනීමයි ('චිත්තමස්ස වසං වත්තෙති. න ච චිත්තස්ස වසං වත්තෙති'). කුළු හරකෙකු ගෙන ශක්තිමත් වරපටකින් දැඩි කණුවකට තර කොට බැඳීමකි. ඌ කඩා ගෙන යාමට කොතෙක් දඟලයි. සතිය සුභාවිත නම් ලණුව කඩාගෙන යාම වළකා අරමුණේම සිත බැඳ තැබිය හැක. මෙලෙස කලක් කරන විට අරමුණේම සිත තැන්පත් වේ. මෙම චිත්ත ඒකාග්‍රතාවය සමාධියයි.

‘ඉදං පුරේ චිත්තමචාරි චාරිකං - යෙනිච්ඡකං යත්ථකාමං යථාසුඛං
තදජ්ජහං නිග්ගහෙස්සාමි යොනිසො - හත්ථිප්පභින්නං විය අඞ්කුසග්ගහො’
-(Th)

අරමුණේම සිත තබා ගැනීමට භාවනාව තුළදීත් සති සම්පජඤ්ඤය මනාව පැවතිය යුතුය. භාවනාව ආනාපානසතිය නම් ‘එක ආශ්වාසයක් (ප්‍රශ්වාසයක්) හෝ මඟ හැරී යාමට ඉඩ නොදෙන්නෙමි’යි අධිෂ්ඨාන කරගත යුතු ය. භාවනාව කරගෙන යන අතරතුර ද වරින් වර මෙම අධිෂ්ඨානය අලුත් කර ගත යුතුය. ඉන්පසු එක හුස්මක් සතියෙන් ගෙන ඊළඟ හුස්ම තෙක් නොකඩ සතියක් පවත්වාගෙන යා යුතුය. මුළු භාවනාව පුරාම මෙම අඛණ්ඩ සතිය පවත්වා ගත යුතුය. ඉතාම වැදගත් වන්නේ එයයි. හුස්ම හෝ වෙනත් අරමුණක් දෙන්නේ එය පහසුවෙන් කර ගැනීමටය. සිතුවිල්ලක් ඔස්සේ සිත දුව ගිය විටද ‘මා දැන් අරමුණේ නැතැයි, සතිය නැතිවී ගොස් ඇතැයි’ වැටහෙන්නේ අරමුණක් තිබෙන විටය. (අනිමිත්ත භාවනාව අපහසු මේ නිසාය. එහි ඕලාරික අරමුණක් නැත. අනිමිත්ත බවම අරමුණ වේ). අඛණ්ඩ සතිය පවතින විට සිතුවිලි එන්නේ නැත. සිතුවිලි ආවේ සතිය කඩ වූ නිසාමය. සතිය ගැනම සතිය පැවැත්වීම (හෝ සිතුවිලි නැති බව කෙරෙහි සතිය පැවැත්වීම) ඉතාම වැදගත් දෙයකි (භාවනාව තුල හා ඉන් පිටත). එවිට සම්පජඤ්ඤය ද පවතී. භාවනා අරමුණේ සිත තදින් අලවා තැබිය යුතුය (‘ආරම්මණෙ තං බලසා නිබන්ධිසං - නාගං ච ථම්භම්හි දළ්හාය රජ්ජුයා’). නිමිත්ත පහළ වන්නේ එවිටය. නිමිත්ත අත්‍යවශ්‍ය නැති වුවත් නිමිත්ත පහළ වූ විට භාවනාව පහසුය.

i. එක හුස්මක් හෝ අත නොහැරීම.
ii. හුස්ම දැනෙන තැන සිත තදින් අලවා තබා ගැනීම.
iii. අවදිමත් බව (සිහියෙන් යුක්ත බව දැන ගැනීම).
iv. ඊළඟ හුස්ම අපේක්ෂා කිරීම (හා කලින් හුස්මේ මතකය).

සිත තැන්පත් වන විට (සමාධිමත් වන විට) රාගයද ක්ෂය වී යයි. රාගය ඇතුළු පංච නීවරණ ඇති වන්නේ කැළැඹුණු මන්සේ ය.(සමාධිය = ධ්‍යාන, පළමු වන සමාධිය/භාවනාව = පඨමං ඣානං)

'සමථං භාවිතං කමත්ථමනුභෝති? චිත්තං භාවියති. චිත්තං භාවිතං කමත්ථමනුභෝති? යො රාගො සො පහීයති. ඉති රාගවිරාගා චෙතොවිමුත්ති.'

'යථා අගාරං සුච්ඡන්නං - වුටයී න සමතිවිජ්ඣති
එවං සුභාවිතං චිත්තං - රාගෝ න සමතිවිජඣති' – (Th)

❖ තතියනිබ්බාණ සූත්‍රය

'අත්ථි භික්ඛවේ, අජාතං අභූතං අකතං අසඞඛතං. නො චෙ තං භික්ඛවෙ, අභවිසස අජාතං අභූතං අකතං අසඞඛතං නයිධ ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සඞඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායෙථ. යස්මා ච ඛො භික්ඛවේ අත්ථි අජාතං අභූතං අකතං අසඞඛතං, තස්මා ජාතස්ස භූතස්ස කතස්ස සඞඛතස්ස නිස්සරණං පඤ්ඤායති.' - (Ud 8.3, තතිය නිබ්බාණ සුත්තං)

නිවන යනු අනිර්වචනීය පැවැත්මක් යැයි පවසන්නවුන් ඊට ගෙනහැර පාන ප්‍රධාන සූත්‍ර පාඨය මෙයයි. (මීට අමතරව Ud 8.1 දක්වති) ඔවුන් මේවා දක්වන්නේ එම අදහස ප්‍රතික්ෂේප කරන සිය ගණනක් වූ අනෙක් සූත්‍රයන් අමතක කොට ය. මෙයින් කියවෙන්නේ කුමක්ද? මෙය තේරුම් ගත හැකි පාඨයක් සූත්‍ර වලින්ම හමුවේ.

'යං ඛො පන කිඤ්චි භූතං සඞඛතං පටිච්චසමුප්පන්නං, නිරොධො තස්ස නිස්සරණං'

ඉහත පාඨයේ 'ජාත භූත සඞඛත' පැමිණෙන අතර මෙහි 'භූත සඞඛත පටිච්චසමුප්පන්න' පැමිණේ. මේවා බොහෝ සෙයින් ම එකම දේ හඟවන පදය. සඞඛතය කොහොමත් ජාත දෙයකි. භූත දෙයකි. කත දෙයකි. මේ නිසා ඉහත සුළු පාඨ දෙකින්ම එකම දේ හගවන බව පෙනේ. එනම් නිරෝධය යි. 'අත්ථි භික්ඛවේ, අජාතං අභූතං අකතං අසඞඛතං' යැයි කීවත් එකය. 'අත්ථි භික්ඛවේ, නිරෝධං' යැයි කීවත් එකය. ඉහත සූත්‍ර පාඨයෙන් අනිර්වචනීය

පැවැත්මක් නොහඟවන බවත්, එයින් හඟවන්නේ පැවැත්මේම නිරෝධය බවත් පැහැදිලිය.

❖ අකාලික

අකාලික යන්නෙහි අරුත කුමක්ද? අටුවාවට අනුව නම් එහි තේරුම: ‘කල් නොයවා, වහා, immediate’ ය. නමුත් මෙය වැරදිය. සමිද්ධි සූත්‍රයෙන් (SN 1.1.2.10) අපට මෙහි අරුත සොයා ගත හැක. දේවතාවියක් පැමිණ සමිද්ධි හිමියන්ට මෙසේ පවසයි: ‘මා සන්දිට්ඨිකං හිත්වා කාලිකං අනුධාවි’ (‘මෙලොවදීම ලද හැකි දේ අත්හැර (දීර්ඝ) කාලයකින් ලද හැකි දෙයක් පසුපස නො යව’). සමිද්ධි හිමියන්ගේ පිළිතුර වන්නේ: ‘කාලිකඤ්ච ක්වාහං හිත්වා සන්දිට්ඨිකං අනුධාවාමි. කාලිකාහි කාමා වුත්තා භගවතා... අයං ධම්මො අකාලිකො’ (‘කාලයකට අදාළ දේ අතහැර මම මෙලොවදීම ලද හැකි දේ පසුපස යමි. භාග්‍යවතුන් වහන්සේ කාමයන් කාලික යැයි (කාලයට අදාළ) පැවසූහ.. මේ ධර්මය අකාලිකය (කාලයකට අදාල නොවේ)’). දේවතාවියගේ ප්‍රකාශයෙන් කාලික යනු ‘වහා’ යැයි අදහසක් ලැබෙන නමුත් සමිද්ධි හිමියන්ගේ පිළිතුරෙන් පැහැදිලිව පෙනෙන්නේ කාලික යනු කාලයට (හෝ කාලයකට) අදාළ බවයි. එහි ‘කාලික’ යෙදී ඇත්තේ කාමයන් උදෙසාය. අකාලික යනු ‘කල් නොයවා’ නම් සැබැවින්ම අකාලික වන්නේ ධර්මය නොව කාමයන් ය. කාමයන් අත් විඳින විට කල් නොයවා එවලේම සැප වින්දනයක් ගෙන දේ (චොකලට් පෙත්තක් රසවිඳීම සිහිකරන්න.) රසවිඳීම අවසන් වූ වහාම සැප වින්දනයද අවසන් වේ. සමිද්ධි හිමියන් පවසන්නේ කාමයන් කාලික බවත් ධර්මය අකාලික බවත් ය. ධර්මය යනු කාලයකට වලංගු දෙයක් නොව සනාතන ධර්මයකි. එහි ප්‍රතිඵලයද තාවකාලික ප්‍රතිඵලයක් නොව දුකෙන් සදාකාලිකවම අත්මිදීමයි (ධර්මය මෙන්ම එහි ප්‍රතිඵලයද කාලයකට පමණක් සීමා නොවේ).

‘කතමො ච භික්ඛවේ, පටිච්චසමුප්පාදො? ජාතිපච්චයා භික්ඛවේ, ජරාමරණං. උප්පාදා වා තථාගතානං, අනුප්පාදා වා තථාගතානං, ඨිතාව සා ධාතු ධම්මට්ඨිතිතා ධම්මනියාමතා ඉදපච්චයතා’. (පටිච්චසමුප්පාදය යනු කුමක්ද? උපත නිසා වයසට යෑම, මරණය වෙයි. තථාගතවරු ඉපදුනත්

නැතත් මෙම ධර්මයේ ස්ථිරභාවය, ධර්මනියාමතාව, හේතූන්ගෙන් සිදුවීම ඒ අයුරින්ම සිටින්නේය) – (SN ii 1.2.10, පච්චය සූත්‍රය)

සන්දිට්ඨික යනු 'තමාට ම දැකගත හැකි' හෝ 'මේ ජීවිතයේ දී ම දැක ගත හැකි' යන්නයි. ධර්මයේ සත්‍යතාව දැනගැනීමට දේවවාදී ආගම් වල මෙන් මිය යාමට අවශ්‍ය නැත.

❖ පටිච්චසමුප්පාදය හා හේතුඵල ධර්මතාව

පටිච්චසමුප්පාදය හා හේතුඵල ධර්මතාව සර්ව සම නොවේ (පටිච්චසමුප්පාදය හේතුඵල ධර්මතාව තුල සංග්‍රහ වේ). පටිච්චසමුප්පාදය නම් අවිද්‍යාවෙන් ආරම්භ වන අංග 12 යි. අනෙක් හේතුඵල ධර්මතා සමහරක්: කර්ම-ඵල, 'අත්ථි හෙතු අත්ථි පච්චයා සත්තානං කිලෙසාය', 'සික්ඛා ඒකං සඤ්ඤං උප්පජ්ජති එකං සඤ්ඤං නිරුජ්ඣති', 'පමුදිතස්ස පීති ජායති, පීති මනස්ස කායො පස්සම්භති'.

ලොව හුදු හේතුඵල ධර්මතාවයක් නොවේ. යමක් සිදු වුයේ හේතුවක් නිසාය, එම හේතුව තවත් හේතුවක ඵලයකි, ආදී ලෙස ගතහොත් නිර්මාණය වන්නේ නියති වාදයකි. යම් සිදුවීමකට හේතුවක් දැක්විය හැකි නමුදු අවශ්‍යයෙන්ම එම සිද්ධිය සිදුවන්නේය කියා කලින් නියම කළ නොහැක. ඇතැම් විට යම් සිදුවීමක් සිදුවීමට පෙරත්, බොහෝ විට යම් සිදුවීමක් සිදුවීමෙන් පසුත්, හේතුවක් දැක්විය හැක. නමුත් එම සිද්ධිය සිදු වන තෙක්ම එය අවිනිශ්චිත තත්ත්වයක පවතී. වෙනත් හේතුවක් නිසා සිදු නොවීමටත් ඉඩ ඇත.

❖ පටිච්චසමුප්පාදය

පටිච්චසමුප්පාදයේ අරමුණ දුක හටගන්නා අයුරු විස්තර කිරීමත් දුක නිරුද්ධ කළ යුතු අයුරු විස්තර කිරීමත් ය.

‘ඉමස්මිං සති ඉදං හෝති - ඉමස්සුප්පාදා ඉදං උප්පජ්ජති
ඉමස්මිං අසති ඉදං න හොති - ඉමස්ස නිරොධා ඉදං නිරුජ්ඣති’

‘මෙය ඇති කල්හි මෙය වෙයි - මෙය ඉපදීමෙන් මෙය උපදී
මෙය නැති කල්හි මෙය නොවේ - මෙය නිරුද්ධ වීමෙන් මෙය නිරුද්ධ වේ.

ඇතැමුන් ‘මෙය උපදින <u>විට</u> මෙය උපදී’ කියා හෝ ‘මෙය උපදින <u>කල්හි</u> මෙය උපදී’ කියා හෝ පරිවර්තනය කරති. මෙය වැරදිය. හේතුවත් හේතුව නිසා හට ගන්නා ඵලයත් අතර සම්බන්ධය එවිට බිඳී යයි. ‘පටිච්ච’ නැතුව යයි. ‘උදෑසන කුරුල්ලන් කෑගසන <u>විට</u> මල් පුබුදී’ යන්න හා ‘උදෑසන කුරුල්ලන් කෑගසන <u>කල්හි</u> මල් පුබුදී’ යන්න හා මෙය සමානය. මල් පුබුදින්නේ කුරුලු කූජනය නිසා නොවේ. එම සිද්ධි දෙක එකිනෙක අතර සම්බන්ධයක් නැති ස්වායත්ත සිද්ධි දෙකකි. ඉහත පරිවර්තන වලින් ද ලැබෙන්නේ එවැනි ස්වායත්ත සිද්ධි දෙකකි.

පටිච්ච සමුප්පාදය තේරුම් ගැනීම පහසු මහාපධාන සූත්‍රයේ (DN 14) දැක්වෙන ආකාරයට අග සිට මුලට බැලීමෙනි.

- වයසට යෑම, ලෙඩවීම, මරණය කෙලෙස හටගනීද?

මේවා උපත නිසා හටගනී. ඉපදුනොත් අනිවාර්යෙන්ම ලෙඩ වේ. වයසට යයි. මරණයට පත්වේ.

- ඉපදුනේ කෙසේද? ඊට හේතුව කුමක්ද?

මනුෂ්‍යයෙකු සේ ඉපදී විපාක විඳීමට කර්ම සකස් වී තිබුණු බැවින් මෙම උපත සිදුවිය. මෙයට භවය යැයි කියනු ලැබේ.

‘භවො භවොති භන්තෙ වුච්චති. කිත්තාවතා නු ඛො භන්තෙ භවො හොතීති.

කාමධාතුවෙපක්කඤ්ච ආනන්ද කම්මං නාභවිස්ස අපි නු ඛො කාමභවො පඤ්ඤායෙථාති?
නො හෙතං භන්තෙ.
ඉති ඛො ආනන්ද, කම්මං ඛෙත්තං විඤ්ඤාණං බීජං, තණ්හා සිනෙහො අවිජ්ජානීවරණානං සත්තානං තණ්හා සංයොජනානං හීනාය ධාතුයා විඤ්ඤාණං පතිට්ඨිතං එවං ආයතිං පුනබ්භවාභිනිබ්බත්ති හොති.'

– (AN 3.2.3.6)

- නමුත් කාම භවයක ඉපදී විපාක විඳීමට කර්ම සකස් වූයේ කෙසේද? (භවය සකස් වූයේ කෙසේද?)

බැඳීම (කාමුපාදාන, දිට්ඨුපාදාන, සීලබ්බතූපාදාන, අත්තවාදුපාදාන) නිසා (විශේෂයෙන් කාමයන් කෙරෙහි වූ බැඳීම නිසා) නොයෙක් හොඳ නරක ක්‍රියා (කර්ම) වල යෙදීම හේතුවෙන් කර්ම සකස් විය.

- බැඳීමට (උපාදානයට) හේතුව කුමක්ද? කුමක් ඇති කල්හි බැඳීම වේද?

යම් යම් දේ කෙරෙහි ආශා (තණ්හා) කරන නිසා ඒ ඒ දෙයෙහි බැඳේ. ඒ ඒ දේ කෙරෙහි ආසාවක් නොමැතිනම් ඒ ඒ දේ කෙරෙහි බැඳීමක් ඇති කර නොගනී.

- ඒ ඒ දේ කෙරෙහි ආශාවක් (තණ්හාවක්) ඇතිකර ගන්නේ ඇයි?

ඒ ඒ දෙයින් සැපයක් ලැබෙන නිසා ඒවාට ආශාවක් ඇතිවේ. ඒවායින් සැපයක් නො ලැබේ නම් ඒවාට ආශාවක් ඇති කර නොගනී.

- නමුත් ඒවායින් සැප වේදනාවක් ලැබෙන්නේ කෙසේද?

ඒවා අභ්‍යන්තර ආයතන වල (සළායතන වල) ස්පර්ශ වූ නිසා සැප වේදනාවක් ඇතිවේ. ස්පර්ශය (ඵස්ස) නොවුනි නම් විඳීමක් හට නොගනී.

- නමුත් ස්පර්ශයට හේතුව කුමක්ද?

ස්පර්ශයට හේතුව සළායතනයයි. අභ්‍යන්තර සංවේදී ආයතන හය (ඇස, කන, නාසය, දිව, කය, මනස) නොතිබුණි නම් ස්පර්ශයක් සිදු වන්නේ නැත.

- සළායතන පවතින්නේ කෙසේද? ඊට හේතු මොනවාද?

මෙම කයත් (රූපං) ඒ හා බැඳුණු මානසික ධර්මත් (නාමං: එනම් අභ්‍යන්තර ආයතන හයට, ඒවාට අදාල බාහිර ආයතන වලට සංවේදී වීමට උවමනා ධර්මතායි: විඳීම්, සඤ්ඤා, චේතනා, ස්පර්ශය, මනසිකාරය. මේවා නොමැතිව එම ඉන්ද්‍රියයන්ට ඉන්ද්‍රිය වීමේ හැකියාවක් නැත.) නිසා සළායතන පවතී. නාමරූප නොමැතිව සළායතන වලට පැවතිය නොහැක.

- නාමරූප වලට හේතුව කුමක්ද? ඒවා නිරුද්ධ නොවී පවතින්නේ කෙසේද?

විඤ්ඤාණය නිසයි. විඤ්ඤාණය නොමැති නම් මෙය මැරුණු කයකි. කය සජීවී කයක් වී එහි ඇති ආයතන වලට සංවේදී වීමේ හැකියාව ලබා දෙන්නේ විඤ්ඤාණයයි.

- විඤ්ඤාණය පවතින්නේ කෙසේ ද? ඊට හේතු මොනවාද?

නාම ධර්මයන් සහිත මෙම කය විඤ්ඤාණයේ පැවැත්ම සඳහා වූ ආධාරකය සපයයි. නාම ධර්මයන් සහිත කයක් නොමැතිව විඤ්ඤාණයට පැවතිය නොහැක.

බටකොටු මිටි දෙකක් එකිනෙකට හේත්තු කරන ලදුව නොවැටී සිටිනා සේ නාමරූප හා විඤ්ඤාණය එකිනෙකාට ආධාර වෙමින් පැවැත්මට ඒ. මෙපමණකින් සත්ත්වයෙකු පවතී. නමුත් කෙනෙකු මිය යන විට රූපය විනාශ වී යයි. නාමධර්ම සිදී යයි. එවිට විඤ්ඤාණයට කුමක් වන්නේද? එවිට විඤ්ඤාණයට කුමක් උපකාර වන්නේ ද? මෙය 'සඞ්ඛාර පච්චයා විඤ්ඤාණං' යන්නෙන් පැහැදිලි කෙරේ.

විඤ්ඤාණය ඒක සන්තති ඝනයක් නොව මොහොතින් මොහොත ඇතිවී නැති වී යන දෙයකි. චක්ඛු විඤ්ඤාණයක් හට ගෙන නැති වී යන විට සෝත විඤ්ඤාණයක් හට ගනී. මෙය නොකඩවා ගලා යන දිය දහරක් සේ ගලා යන විඤ්ඤාණ දහරාවකි (විඤ්ඤාණසෝතං). කෙනෙක් මිය යන විට විඤ්ඤාණයට කුමක් වේද? චේතනා සූත්‍රය (SN ii 1.4.8) මෙය පැහැදිලි කරයි.

> 'යඤ්ච චේතෙති, යඤ්ච පකප්පෙති, යඤ්ච අනුසෙති, ආරම්මණමෙතං හොති විඤ්ඤාණස්ස ඨිතියා. ආරම්මණෙ සති පතිට්ඨා විඤ්ඤාණස්ස හොති. තස්මිං පතිට්ඨිතෙ විඤ්ඤාණෙ විරූළ්හෙ ආයතිං පුනබ්භවාභිනිබ්බත්ති හොති. ආයතිං පුනබ්භවාභිනිබ්බත්තියා සති ආයතිං ජාතිජරාමරණං සෝකපරිදේවදුක්ඛදොමනස්සුපායාසා සම්භවන්ති. එවමෙතස්ස කෙවලස්ස දුක්ඛක්ඛන්ධස්ස සමුදයො හොති.'

මෙම චේතනා, චෛතසික සකස් කිරීම් හා චෛතසික නැමියාමන් විඤ්ඤාණයට පිහිටීමට ආධාරකයක් සපයයි. මෙම ආධාරකය ඇති විට එම පිහිටි විඤ්ඤාණය (පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය) වැඩී නැවත උපතකට මං සලසයි.

සම්පසාදනීය සූත්‍රය (DN 28) දෙපසින් නොසිඳුණු, මෙම ලෝකයේත් පිහිටි එලොවත් පිහිටි විඤ්ඤාණධාරාව විස්තර කරයි. හාලිද්දිකානි සූත්‍රය (SN iii 1.1.1.3) රූප ධාතු, වේදනා ධාතු, සඤ්ඤා ධාතු, සඞ්ඛාර ධාතු විඤ්ඤාණයේ නිවස බවත් ඒවායේ පිහිටා විඤ්ඤාණය වැඩෙන බවත් ප්‍රකාශ කෙරේ. මෙම අදහස බීජ සූත්‍රයේ (SN iii 1.2.1.2) වඩාත් හොඳින් විස්තර කෙරේ.

> 'මහණෙනි විඤ්ඤාණය රූපය හා එක්වී, රූපය ආධාර කොට රූපයෙහි පිහිටා සිටින්නේ සිටියි. නන්දියෙන් තෙත් වූයේ වැඩීමට, මහත් බවට, විපුල බවට පැමිණෙන්නේ ය. (එලෙසම විඳීම්, සඤ්ඤා, සංස්කාර වලටත්).
>
> යමෙක් මෙම රූපයෙන් තොර ව, වේදනාවෙන් තොරව, සඤ්ඤාවෙන් තොරව, සංස්කාර වලින් තොරව විඤ්ඤාණයේ ඒමක්, යෑමක්, චුතියක්, ඉපදීමක්, වැඩීමක්, මහත් බවක්, විපුල බවක් පනවන්නෙමියි කියන්නේ ද, එවැන්නක් සිදුවිය නොහැක.'

මෙම රූපාදිය පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ වලට අයත් අතර මේවා සඞ්ඛාර කියාද හැඳින්විය හැක. අවිද්‍යාව මුසුව සිතින් කරන සකස් කිරීම් වලින් සංඛතය අභිසංස්කරණය කෙරේ (SN iii 1.2.3.7). මේවා සංඛාරයි. පාරිලෙය්‍යක සූත්‍රය (SN iii 1.2.3.9) අවිද්‍යාව මුසුව සිතින් කරන සකස් කිරීම් සංඛාර ලෙස කෙලින්ම හඳුන්වයි.

> 'ධර්මය නොදත් පෘතග්ජනයා රූපය ආත්මය (තමා) ලෙස දකී. යම් ඒ දැක්මක් (හෝ සැලකීමක්) ඇත්ද එය සංස්කාරයකි. එම සංස්කාරය කුමක් නිදාන කොට, කුමකින් හටගනීද? කුමකින් උපදීද? කුමකින් ප්‍රභවය වේද? අවිද්‍යාවෙන් ස්පර්ශ වූ විඳීමකින් ස්පර්ශ කරනු ලැබූ දහම් නොදත් පෘථග්ජනයාට ආසාවක් (තණ්හාවක්) උපදී ද, එයින් මෙම සංස්කාරය හටගත්තේය.' (මෙලෙස විසිආකාර සක්කායදිට්ඨියටම යෙදේ.)

සිතින් කරන මෙම සකස් කිරීම් අවිද්‍යාව නිසා සිදු කරන බැවින් 'අවිජ්ජාපච්චයා සඞ්ඛාර' ලැබේ. මෙම සඞ්ඛාර මඟින් විඤ්ඤාණයට වැඩීමට පදනමක් ලබාදෙන බැවින් විඤ්ඤාණය 'පතිට්ඨිත'වේ. මෙම වැඩුණු, විපුල බවට පැමිණි විඤ්ඤාණය නැවත ඉපදීමකට මං සලසන අතර එයින් නාම-රූප හට ගනී.

'මහණෙනි යමක් චේතනා කරයි ද, සිතින් සකස් කරයි ද, චෛතසික නැමියාමන් ඇති ද විඤ්ඤාණයට සිටීමට ආධාරකයක් ලැබේ. ආධාරකයක් ඇතිවිට විඤ්ඤාණයට පිහිටීමක් ලැබේ. එම පතිට්ඨිත විඤ්ඤාණය වැඩුනු කල්හි නාමරූපයන්ගේ බැසගැන්ම වේ. නාමරූප නිසා සළායතන හටගනී... මෙලෙස ඒ මුළු දුක් කඳෙහිම හට ගැනීම වේ' - (SN ii 1.4.9, දුතියචේතනා සුත්ත)

අවිද්‍යාවම නිරවශේෂ කොට මකා නිරුද්ධ කළ කල්හි අවිද්‍යාව මුසුව සිතින් කරන සකස් කිරීම් නතර වේ. එවිට පඤ්චක්ඛන්ධ වල ආත්මයක් නොදකී. පඤ්චක්ඛන්ධ කෙරෙහි ආශාව හා එහි නන්දිය දුරුවීමෙන් විඤ්ඤාණයට වැඩීමට ආධාරකයක් නොලැබේ. ආධාරකයක් නොමැතිව 'අප්‍රතිෂ්ඨිත' වූ විඤ්ඤාණය නැවත උපතකට නොයයි.

'යම් හෙයකින් මහණෙනි, චේතනා නොකරයිද, සකස් කිරීම් නොකරයිද, චෛතසික නැමියාවන් නොමැති ද, විඤ්ඤාණයට සිටීමට ආධාරකයක් නොවේ. ආධාරකයක් නොමැති කල්හි විඤ්ඤාණයට පිහිටීමක් නොමැති වෙයි. එම අප්‍රතිෂ්ඨිත විඤ්ඤාණය නොවැඩුණු කල්හි අනාගත පුනර්භවයක් ඉපදීමක් නොමැති වෙයි. අනාගතයේ පුනර්භවයක් ඉපදීමක් නොමැති කල්හි අනාගත ඉපදීම, වයසට යෑම, මරණය, ශෝක-වැළපීම්-දුක්-දොම්නස්-තැවීම් නිරුද්ධ වී යත්' – (SN ii 1.4.8, චේතනා සූත්‍රය)

'යම් හෙයකින් මහණෙනි, චේතනා නොකරයිද, සිතින් සකස් කිරීම් නොකරයිද, චෛතසික නැමියාවක් නොමැති ද, විඤ්ඤාණයට සිටීමට ආධාරකයක් නොවෙයි. ආධාරකයක් නොමැති කල්හි විඤ්ඤාණයට පිහිටීමක් නොමැති වෙයි. එම අප්‍රතිෂ්ඨිත විඤ්ඤාණය නොවැඩුණු කල්හි නාමරූපයන්ගේ බැස ගැනීමක් නොවෙයි. නාමරූප නිරුද්ධ වීමෙන් සළායතන නිරුද්ධ වෙයි... මෙලෙස ඒ මුළු දුක් කඳෙහිම නිරුද්ධ වීම වෙයි'

– (SN ii 1.4.9 දුතියචේතනා සුත්තං)

මෙම පටිච්චසමුප්පාද විස්තරයේ දී ඉපදීම ගැන දෙවරක් සඳහන් කරන ලදී. නමුත් කර්ම විපාක සම්බන්ධයක් අවශ්‍ය නොවීය. එලෙසින්ම එක ළඟින් පිහිටි උත්පත්ති තුනක්ද අවශ්‍ය නොවීය. සාම්ප්‍රදායික විස්තරයේ එන කර්ම

විපාක සම්බන්ධය සම්පූර්ණයෙන්ම වැරදි වන අතර එය 'සියල්ල සිදුවන්නේ කර්මය නිසා ය' යන නිගන්ඨයන් ඇදහූ මිථ්‍යාදෘෂ්ඨිය ද ප්‍රකාශ කරන්නකි. එලෙසින්ම පටිච්චසමුප්පාදයේ එන අංග 12 භව උප්පත්ති තුනකට බෙදීම ද වැරදිය. මෙම අංග 12 දැන් අපට දැන ගත හැකි, දැක ගත හැකි දේය (නමුත් ඒවා මේ මොහොතේ එකවරම සිදුවෙනවා යැයි එයින් නොකියවේ). එලෙසින්ම මෙම විස්තරයේ දී දැන් දැන් ඇතැමුන් අතර ජනප්‍රියවී ඇති ක්ෂණික වාදය, එනම් එම අංග 12 ම දැන් මේ මොහොතේ සිදු වන්නේය යන මිත්‍යාදෂ්ඨිය ද ප්‍රතික්ෂේප කරයි (මා දන්නා පරිදි මෙම අදහස මුලින්ම ඉදිරිපත් කළේ ඉංග්‍රීසි ජාතික ඤාණවීර හිමියන්ය).[1] එම ක්ෂණික වාදයට අනුව මරණය යනු මේ මොහොතේ සිදුවන්නට ඇති මරණය හෝ මැරේ යැයි සිතීමය. ඉපදීම යනු මේ මොහොතේ මියගිය හොත් ලැබීමට ඇති උපතය, හෝ නැවත උපදී යැයි සිතීමය. මෙම අදහසට අනුව මරණය නිසා උපත සිදුවේ ('මරණපච්චයා ජාති'). නමුත් බුදුන් වහන්සේ වදාළ පටිච්ච සමුප්පාදයේ 'ජාතිපච්චයා ජරාමරණං' වේ. වෙනත් වචනවලින් කිවහොත් ක්ෂණික වාදය බුද්ධ දේශනාවට සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රතිවිරුද්ධව ගොස් ඇත.

සේඛ භික්ෂුවට තවම අවිද්‍යාව හා තණ්හාව ඇති බැවින් පටිච්චසමුප්පාදයට (අනුලෝමයට) ඇතුළත් වේ. අනුපාදිසේස නිබ්බාන ධාතුවට පැමිණි රහත් භික්ෂුව සම්පූර්ණ නිරෝධය (පටිලෝම) ලබා ඇත. ජීවත්වන රහත් භික්ෂුව පටිච්චසමුප්පාදයට ඇතුළත් කළ නොහැක. ඔහුට අවිද්‍යාව නැත. අවිද්‍යාව මුසුව කරන සංඛාර ද නැත (කාය-වචී-චිත්ත මූලික සංඛාර පවතී). මේ නිසා විඤ්ඤාණය අප්පතිට්ඨිත වී නැවත උපතකට නොයයි. නාමරූප, සළායතන, ඵස්ස, වේදනා පවතී. නමුත් චෛතසික දුක් දොම්නස් නැත. තණ්හා හා උපාදාන ද නැත. ජීවිතය කෙළවර වීමත් සමඟ භවයද කෙළවර වේ (භවසංඛාර = ආයුසංඛාර). මේ නිසා අනාගතයේ ඉපදීමක් හෝ දුක් හෝ නැත. භවනෙත්තිය ක්ෂය වී ඇත (භවනෙත්ති යනු කෙනෙකු භව පැවැත්මවල් දිගේ (සසරේ) ගෙන යන දේය). ජීවත්ව සිටින තාක්කල්

---

[1] ඤාණවීර හිමියන්ගේ මතවාද පිළිබඳ විස්තරාත්මක විවේචනයක් සඳහා කතුවරයාගේ 'A criticism on ven. Ñanavira's notes on Dhamma (1960 – 1965) and some additional notes' ග්‍රන්ථය බලන්න. (අන්තර්ජාලයේ ඇත.)

ඔහුට කායික දුක් පීඩා ඇති වන්නේය. මෙම සෝපාදිසේසනිබ්බානධාතුවට හා අනුපාදිසේස-නිබ්බාන-ධාතුවට හොඳ උදාහරණයක් උදායි ථේරගාථාවල ඇ.

'මහාගිනි පජ්ජලිතො - අනාහාරොපසම්මයෙ
අඞගාරෙසු ච සන්තෙසු - නිබ්බුතොති පවුච්චති'

කෙනෙක් අරහත්වය ලබන විට (සෝපාදිසේස-නිබ්බාන-ධාතුව ලබන විට) මහ ගිනිකඳ නිවී යයි. සළායතන (හෝ පඤ්චක්ඛන්ධා) ඉතුරුව ඇති බැවින් අඟුරු පමණක් ඉතිරිව ඇත. අඟුරු ද නිවී ගිය කල්හි සම්පූර්ණ නිවීම (පරිනිබ්බාන - පරිනිර්වාණ) සිදු වේ. එය අනුපාදිසේස-නිබ්බාන-ධාතුවයි.

'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා - තෙසං හෙතුං තථාගතො ආහ
තෙසං ච යො නිරොධො - එවං වාදී මහා සමණො'

'හේතූන්ගෙන් හටගන්නා යම් ධර්මයෝ වෙත් ද, ඒවායේ හේතුව තථාගතයන් වහන්සේ වදාළහ. ඒවායේ යම් නිරෝධයක් ඇත්ද එයද වදාළහ. මහා ශ්‍රමණයාගේ ඉගැන්වීම එබඳුය.'

මෙයින් කියවෙන්නේ තථාගතයන් වහන්සේ හේතූන්ගෙන් හට ගන්නා ධර්මයන්ගේ හේතුව වදාළ බවත්, (එම හේතූන් නිරුද්ධ වීමෙන්) එම ධර්මයන් නිරුද්ධ වන බවත් වදාළ බවයි. මෙය අන් කිසිවක් නොව පටිච්චසමුප්පාදයේ මූලික සූත්‍රයයි: 'ඉමස්මිං සති ඉදං හොති…', මෙම ගාථාව ඇසීමෙන් සැරියුත් - මුගලන් දෙනම සෝවාන් වූයේ මේ නිසයි.

['එවමෙතං යථාභූතං - කම්මං පස්සන්ති පණ්ඩිතා
පටිච්චසමුප්පාදදසා - කම්මවිපාකකොවිදා' –(Sn 653)

මෙහි පටිච්චසමුප්පාදදසා හා කම්මවිපාකකොවිදා යන පද යොදා ගෙන ඇත්තේ පදානුගත අර්ථයෙනි (in literal meaning). ඒවායේ අර්ථය නම් '(මෙම නම් කිරීම්) හේතුවකින් උපන් බව දැක' හා 'ක්‍රියාවන්ගේ ප්‍රතිඵලයෙහි දක්ෂව' යන්නයි (ක්‍රියාවන්ගේ ප්‍රතිඵලය වන්නේ එම 'ගොවියා', 'සොරා' ආදී වන නම් කිරීම් ය).]

❖ සෝවාන් වීම පෙන්වන ආකාර

1. 'ඉදං දුක්ඛකන්ති යථාභූතං පජානාති, අයං දුක්ඛසමුදයොති යථාභූතං පජානාති, අයං දුක්ඛනිරොධොති යථාභූතං පජානාති, අයං දුක්ඛනිරොධගාමිනීපටිපදාති යථාභූතං පජානාති. ඉමෙ ආසවාති යථාභූතං පජානාති, අයං ආසවසමුදයොති යථාභූතං පජානාති, අයං ආසවනිරොධොති යථාභූතං පජානාති, අයං ආසවනිරොධගාමිනීපටිපදාති යථාභූතං පජානාති' - (MN 1.3.7)

2. 'යං කිඤ්චි රූපං අතීතානාගතපච්චුප්පන්නං... දූරෙ සන්තිකෙ වා, සබ්බං රූපං නෙතං මම, නෙසොහමස්මි, නමෙසො අත්තාති එවමේතං යථා භූතං සම්මප්පඤ්ඤාය පස්සති. යා කාචි වෙදනා... සඤ්ඤා... සඞ්ඛාරා... විඤ්ඤාණං... (අසෙඛ: '...එවමෙතං යථාභූතං සම්මප්පඤ්ඤාය දිස්වා අනුපාදා විමුත්තො හෝති.') - (MN 1.4.5, SN iii 1.2.4.9.10)

3. '...තුලයිත්වා පදහති. පහිතත්තො සමානො කායෙන චෙව පරමසච්චං සච්ඡිකරොති, පඤ්ඤාය ච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති': සච්චානුබෝධං (අසෙඛ: 'තෙසං යෙව ධම්මානං ආසෙවනා භාවනා බහුලීකම්මා සච්චානුපත්ති හොති') -(MN 2.5.5)

❖ මාර්ග ඵල හා නිවන

මාර්ග ඵල වලට (සෝවාන් ආදී) පත්වන විට නිවන අත්දකිනවා ද? ඔව්!

'කායෙන චේව පරමසච්චං සච්ඡිකරොති,පඤ්ඤායච නං අතිවිජ්ඣ පස්සති'

විජ්ජුපමචිත්තො: 'ඉදං දුක්ඛන්ති යථාභූතං පජානාති. අයං දුක්ඛ සමුදයොති යථාභූතං පජානාති, අයං දුක්ඛනිරොධොති යථාභූතං පජානාති, අයං දුක්ඛනිරොධගාමිනීපටිපදාති යථාභූතං පජානාති. සෙය්‍යථාපි භික්ඛවේ චක්ඛුමා පුරිසො රත්තන්ධකාරතිමිසායං විජ්ජන්තරිකාය රූපානි පස්සෙය්‍ය' ('චතුරාර්ය සත්‍ය දැකීම, නිවන නොවේ'යැයි කෙනෙකුට කිව හැක. නමුත් දැනුමක් ඥානයක් ක්ෂණිකව නැතිවී යා නොහැකිය. එය ඔහු වෙත තිබිය යුතුය.)

කෝසම්බිය සූත්‍රයේ ළිඳේ උපමාවට මෙය ගැලපෙනවද? ගලපාගත හැකිය. නිවන් ලද තැනැත්තා එය සැමවිටම කයින් ස්පර්ශ කරමින් සිටී. සෙඛ එම තත්ත්වයට පත් වන මොහොතේ පමණක් ස්පර්ශ කරයි. ළිඳේ තිබෙන්නේ වතුර බව දැනගන්නේ කොහොමද? නිවන අත් නොදැක සෝවාන් වන පුද්ගලයාගේ විචිකිච්ඡා දුරු වන්නේ කෙසේද? (ඔහු පටිච්චසමුප්පාදය (ධර්මය) දකින බව සැබැවි. නිවන් අත්දැකීමක් ලැබුණහොත් මෙලොවදීම අත්දකින නිවන් සුවය (ඉපදීම නැති කළ හැකි බව පමණක් නොවෙයි) පිළිබඳ සැකත් දුරු වනවා නේද?) (මෙහි නිවන /නිවන් සුවය ලෙස දක්වා ඇත්තේ අරියා විමුත්තියයි. –(SN v 4.5.6))

❖ විමුත්ති / නිබ්බානං

මෙම පද දෙක ඇතැම් තැනක සමානාර්ථවත්, ඇතැම් තැනක විමුත්තිය නිවනට (immediate) පෙර අවස්ථාව ලෙස ද දක්වා ඇත. තවත් තැනක විමුත්ති, චෙතෝවිමුත්ති අර්ථයෙහි ද වැටේ.

'විජ්ජාය විමුත්ති පටිභාගො, විමුත්තියා නිබ්බානං පටිභාගො' –(MN 1.5.4)

‘විරාගූපනිසා විමුත්ති, විමුත්තූපනිසං ඛයෙ ඤාණං’ –(SN ii 1.3.3)

‘නිබ්බිදාවිරාගවිපන්නස්ස හතූපනිසං හොති විමුත්තිඤාණදස්සනං’ -(AN 6.1.5.8)

‘කතමෙ ච ධම්මා අභිඤ්ඤා සච්ඡිකාතබ්බා : විජ්ජා ච විමුත්තී ච’ –(MN 3.5.7)

‘සතියා විමුත්ති පටිසරණං. විමුත්තියා නිබ්බානං පටිසරණං’ – (SN v 4.5.2)

‘තදප්පතිට්ඨිතං විඤ්ඤාණං අවිරූළ්හං අනභිසඞ්ඛච්ච විමුත්තං, විමුත්තත්තා ඨිතං, ඨිතත්තා සන්තුසිතං, සන්තුසිතත්තා න පරිතස්සති. අපරිතස්සං පච්චත්තං යෙව පරිනිබ්බායති. ඛීණාජාති... –(SN ii 1.1.5.3)

❖ නිවන යනු

නිවන යනු කුමක්දැයි වටහා ගැනීමට ගිනි සිළුවේ උපමාව තේරුම්ගත යුතුය. ගිනි දැල්ලක ස්ථිරව පවතින දෙයක් ඇත්තේ නැත. වැටිය නිසාත් තෙල් නිසාත් දැල්ල ඇවිලේ. තෙල් හෝ වැටිය අවසන් වූ පසු පහන නිවී යයි. දැල්ල නිවී කොහේවත් ගියේ නැත. යම්කිසි සදාකාලික නොසෙල්වෙන තත්වයකට හෝ වචනයකින් විස්තර කළ නොහැකි අද්භූත තත්වයකට පත්වූයේ නැත.

❖ රහත් සිත

‘යස්ස විතක්කා විදූපිතා’, රහත් සිතේ විවිධ අරමුණු ඔස්සේ දුවමින් හටගන්නා විතක්ක ඇතිවන්නේ නැත. සයුර මැද මෙන් නිසලය; නොසෙල් වේ (අනෙජො). සිහියෙන් යුක්තව යමක් සිතිය හැක. නමුත් පපඤ්ච ඇති නොවේ (‘නිප්පපඤ්ච’).

❖ අර්හත්වයට පත් වීම

අද මෙතරම් දහම් දැනුම ලබාගෙනත් අර්හත්වයට පත් වන්න බැරි ඇයි? පෙර දවසේ ගොවි කම්කරුවන් පවා එක බණ පදයක් අසා රහත් වූයේ කෙසේද? හේතුව අපට අවබෝධ කරගත නොහැකි වූ දෙයක් ඔවුන් අවබෝධ කරගත් බැවිනි. කුමක්ද? 'මම' කියා ගන්නා දෙය තුළ ආත්මයක් නොමැති බවයි. යම් දෙයක් තිබේ නම් එය ඇත්තේ ඊට ඉපදීමට නිසි කරුණු යෙදුණු නිසයි. ඒ 'දෙය' හේතු නැතිවීමෙන් නිරුද්ධ වී යයි. 'තමා' යැයි ගත හැකි දෙයක් නැති නම් කෙසේ කුමකට කවරෙක් ආසාවක් ඇති කරගන්න ද? එවිට තණ්හාව සම්පූර්ණයෙන්ම ක්ෂය වී යයි. ('තණ්හක්ඛයොහි නිබ්බානං'). එවිට කිසිම දෙයක නොඇලෙයි. (කෙසේ ඇලෙන්න ද?).

'උදබිංදු යථාපි පොක්ඛරෙ - පදුමෙ වාරි යථා න ලිප්පති' – (Sn)

❖ නිවන් අවබෝධය

නිවන සාක්ෂාත් කිරීම යනු අවබෝධයකි. අවිද්‍යාව නැති කර ගැනීමයි. විද්‍යාව උපදවා ගැනීමයි. අත්තානුදිට්ඨිය නැති කර ගැනීමයි. අස්මිමානය මුලින් උදුරා දැමීමයි. තණ්හාව නැති කර ගැනීමයි. එතැන ශුද්ධියක්, පාරිශුද්ධියක් ලබා ගැනීමක් නැත (කෙලෙස් වලින් සිත පිරිසිදු කර ගැනීමක් ඇත). එතැනද නැත. වෙන තැනක ද නැත. එතැන දෘෂ්ඨියක් ඇත්තේ නැත. දෘෂ්ඨි නිරුද්ධ වී ගොස්ය. නමුත් දැක්මක් ඇත. යම්තාක් දෘෂ්ඨි උපදී ද ඒවා උපදින්නේ දිට්ඨ, සුත, මුත, විඤ්ඤාත නිසාය, සළායතන නිසාය, ස්පර්ශය නිසාය ('තදිපි ඵස්ස පච්චයා'). දෘෂ්ඨි සියල්ල ප්‍රපංච වේ. ආත්ම දෘෂ්ඨිය උගුළුවා ලීම තුළ දෘෂ්ඨියක් නැත. නමුත් එයින් දෘෂ්ඨි ඉපදීම නවතී. සියලු දෘෂ්ඨි උපදින්නේ ආත්ම සඤ්ඤාව ඇති තාක් පමණි. 'මම' හා 'අනුන්' ඇති විට පමණි. (හින්දු අද්වෛතයේ, මම හා අනුන් බෙදීම නැතිකොට පොදු ආත්මයක්, පොදු පැවැත්මක් (බ්‍රාහ්මන්) පිළිබඳ අපේක්ෂාව තුළ අත්තානුදිට්ඨිය දෘඩ කෙරේ. ලෝකයද වාස්තවිකව ගනී. සදාකාලික වූ ලෝකයක්, ආත්මයක් හා 'මගේ ආත්මයේ' වෙනස් වූ පැවැත්මක් තුළ භව තණ්හාව දෘඩ කෙරේ. බ්‍රහ්මාත්මය ද පුස්සක් බව නොදකී.)

අවිද්‍යාව නිසා ආශ්‍රව ධර්ම පවතී. ආශ්‍රව ධර්ම අවිද්‍යාව ස්ථිර කරයි, වඩවයි. අවිද්‍යාව ආශ්‍රව වඩවයි. ආශ්‍රව නිසා කෙලෙස් ධර්ම උපදී. කෙලෙස් උපදින්නේ අවිද්‍යාව ඇති තාක් පමණි. ආත්ම සඤ්ඤාව ඇති තාක් පමණි. අවිද්‍යාව නැති කිරීමට ආශ්‍රව නැති කළ යුතුය. ආශ්‍රව නැති කිරීමට අවිද්‍යාව නැති කළ යුතුය. ආශ්‍රව නැති කිරීමට, ක්ෂය කිරීමට කෙලෙස් දුරුකළ යුතුය. අවිද්‍යාව නැතිනම් පවක් සිදු වන්නේ නැත/ සිදු කරන්නේත් නැත. පිනක් සිදු වන්නේත් නැත/ සිදු කරන්නේත් නැත. යහපතෙහි යෙදේ. අවිද්‍යාව නැතිවන විට, ආත්ම සඤ්ඤාව නැති වන විට තණ්හාව ක්ෂය වන බැවින් කෙලෙස් ඉපදීමට හේතු නැති වී යයි. එක බණ පදයක් අසා බාහිය රහත් වූයේ මෙම අවබෝධය නිසයි.

❖ නිරෝධසමාපත්තිය

නිවනෙහි වේදනා (විඳීම්) නැත. එය වේදනාවේ නිරෝධයයි. නිරෝධසමාපත්තියෙහි ද වේදනාව නිරුද්ධ වී ඇත. වේදනා නිරෝධයම සුඛයකි (‘සුඛමිදං ආවුසෝ නිබ්බානං’). නිරෝධසමාපත්තිය භවග්ගයටත් වැඩි වූ සුඛයකි. වේදනාව නැති තැන සඤ්ඤාව හෝ විඤ්ඤාණය ද නැත (‘ඉමේ ධම්මා සංසට්ඨා’). නිරෝධසමාපත්තියට බහුපකාර වන්නේ සමථයයි විපස්සනාවයි. එය බාහිර ශාසනයක ද නැත (MN 2.1.9). අනාගාමීන්ට ද නිරෝධ සමාපත්තියට සමවැදිය හැකි වුවත් ඉහත කරුණු අනුව නිරෝධ සමාපත්තිය සන්දිට්ඨික නිවන ලෙස සැලකිය නොහැක්කේ මන්ද? අනාගාමි පුද්ගලයා එගොඩට ගිය නමුත් තවම වියලි බිමට ගොඩ නොවූ පුද්ගලයා මෙනි. සබ්බසඞ්ඛාරසමථය ද නිරෝධසමාපත්තියේදී සිදුවේ. ධර්මය සන්දිට්ඨිකයි.

‘සඤ්ඤාවේදයිතනිරොධධාතු: අයං ධාතු නිරොධං පටිච්ච පඤ්ඤායති. යායං භික්ඛු, සඤ්ඤාවේදයිතනිරොධධාතු, අයං ධාතු නිරොධසමාපත්ති පත්තබ්බා.’ – (SN ii 2.2.1, සත්තධාතු සූත්‍රය)

‘නිරොධං’ යනු නිවනයි.

‘නිරොධො නිරොධොති භන්තේ වුච්චති. කතමෙසං ධම්මානං නිරොධා නිරොධොති වුච්චති? රූපං... විඤ්ඤාණං ඛො ආනන්ද, අනිච්චං සඞ්ඛතං පටිච්චසමුප්පානං ඛයධම්මං වයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං. තස්ස නිරොධා නිරොධොති වුච්චති’ – (SN iii 1.1.2.10, ආනන්ද සූත්‍රය)

‘ධීරෙ නිරොධං ඵුස්සෙහි - තණ්හා වූපසමො සුඛො’ –(Thig)

‘තස්ස අචෙතයතො අනභිසඞ්ඛරොතො තා චෙව සඤ්ඤා නිරුජ්ඣන්ති, අඤ්ඤා ච ඔළාරික සඤ්ඤා න උප්පජ්ජන්ති, සො නිරොධං ඵුසති. එවං ඛො පොට්ඨපාද අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤානිරොධසම්පජානසමාපත්ති හොති’ (DN 1.9)

මෙතැන සඳහන් වන්නේ (සඤ්ඤා නිරෝධයක් නොව) ඕලාරික සංඥා නිරෝධයක් හා අභිසඤ්ඤානිරෝධයක් බැවින් අඤ්ඤාඵලය ද විය හැක. කෙසේ නමුත් නිරෝධ යනු නිවන බව පෙනේ.

❖ අඤ්ඤාඵලය

මෙය සඤ්ඤීමය සමාධි තත්ත්වයකි (‘භව නිරොධො නිබ්බානන්ති සඤ්ඤීච පනාහං ආවුසො තස්මිං සමයෙ අහොසිං’ -(AN 9.1.4.9)) . නමුත් එය සාමාන්‍ය සඤ්ඤා අවස්ථාවක් ද නොවේ. (‘න සඤ්ඤසඤ්ඤී න විසඤ්ඤසඤ්ඤී... සඤ්ඤානිදානාහි පපඤ්චසඞ්ඛා’ –(Sn)). මෙම සඤ්ඤාව පපඤ්චසඞ්ඛා වලට මග නොපාදයි. එය පපඤ්ච වලට මඟ නොපාදන බැවින් අවිතක්කසමාධිය ලෙසද හැඳින්වේ. එහි විතක්ක ඇත්තේ නැත.

‘අඤ්ඤාය ධම්මං අවිතක්කඣායි’ - (SN I 4.3.5)

‘අවිතක්කං සමාපන්නො සම්මා සම්බුද්ධ සාවකො’
– (සාරිපුත්තත්ථෙරගාථා)

‘තත්ථ යඤ්චෙ සවිතක්කං සවිචාරං යඤ්චෙ අවිතක්කං අවිචාරං යෙ අවිතක්කෙ අවිචාරෙ තෙ පණීත්තරෙ ... ඒවං පටිපන්නො ඛො දේවානන්ද භික්ඛු පපඤ්චසඤ්ඤාසඞ්ඛානිරොධසාරුප්පගාමිණීපටිපදං පටිපන්නො හොති’ – (DN 2.9)

'තස්ස අචෙතයතො අනභිසඞ්ඛරොතො ... අනුපුබ්බාභිසඤ්ඤානිරොධ-සම්පජානසමාපත්ති හොති' – (DN 1.9)

රූපය අතික්‍රමණය කරන ලද සඤ්ඤාවක් බැවින් අරූප (න රූප) සඤ්ඤාවකි.

'තං සඞ්ගමතිච්ච අරූපසඤ්ඤී - චතුයොගාතිගතො න ජාතුමෙති'

'යත්ථ නෙව පඨවියං පඨවිසඤ්ඤී අස්ස... සඤ්ඤීච පන අස්ස.'

අර්හත්වය සමඟම උරුම වන බැවින් මෙම සමාධියට 'ආනන්තරික සමාධිය' යැයි ද කියනු ලැබේ. මෙම සමාධිය දෙවියන්ට ද ගැටලුවක් විය.

'යස්ස තෙ නාභිජානාම - යම්පි නිස්සාය ඣායති'

එය නිවන අරමුණු කොට ගත් සඤ්ඤාවක් බව පෙනේ.

'භව නිරොධො නිබ්බානං'
'එතං සන්තං එතං පණීතං.... නිබ්බානං'

❖ පරමත්ථසච්ච - සම්මුතිසච්ච

මෙම පරමාර්ථ හා සම්මුති සත්‍ය ද්වය පිළිබඳ කිසිදු සඳහනක් කිසිදු බුද්ධ දේශනාවක (සූත්‍ර හා විනය පිටක වල) සොයාගත නොහැක. මෙය පසුකාලීනව ගොඩනැගුණු අදහසක් වන අතර එය ථෙරවාදයේ පමණක් නොව මහායානා ඇතුළු අනෙක් සාම්ප්‍රදාය වලත් ජයටම යොදාගත්තකි. මෙහි ආරම්භය ලෙස පෙනෙන්නේ අංගුත්තර නිකායේ එන කුඩා අප්‍රධාන සූත්‍රයක් බව පෙනේ (AN 2.1.3.4). මෙහි සූත්‍ර වර්ග දෙකක් ගැන කතා කෙරේ: නීතත්ථං (අර්ථය ගෙන ආ) හා නෙයාත්ථං (අර්ථය ගෙන ආ යුතු). මෙයින් ද සම්මුති-පරමත්ථ කතාවක් නොකියවෙන නමුදු තමාට රුචි ලෙස අර්ථ ගන්වා එවැනි අදහසක් මෙයින් ලබාගත හැක. අභිධර්ම පිටකයේ ආරම්භයත් සමග මෙම සත්‍ය දෙකක් පිළිබඳ න්‍යාය වඩාත් ජනප්‍රිය වන්නට වූ අතර ක්‍රිස්තු පූර්ව 1 වන සියවසේ පමණ ලියැවෙන්නට ඇතැයි සැළකෙන, මහායානයේ පදනම වූ අෂ්ඨ-සහශ්‍රිකා-ප්‍රඥා-පාරමිතා සූත්‍රයේද මූලික හරය වූයේ මේ න්‍යායය. එලෙසින්ම මාධ්‍යමිකයන්ගේ මූල ග්‍රන්ථය වූ නාගර්ජුනයන්ගේ මූලමධ්‍යමකාරිකාවෙහි තම ප්‍රතිවාදීන්ගේ තර්කයන්ගෙන් බේරීමට නාගාර්ජුනයන් පිහිට සොයන්නේ මෙම ද්විත්ව සත්‍ය න්‍යායෙහි, එය බුද්ධ

දේශනාවක් යැයි කියමිනි, නමුත් එවැනි බුද්ධ දේශනාවක් නම් නැත. (මූලමධ්‍යමකාරිකාව සර්වස්තිවාදීන්ගේ මතවාද නිර්දය ලෙස ඛණ්ඩනය කරන නමුත් ධර්මය පැත්තෙන් බලන කල එයින් සතපහකුදු ප්‍රයෝජනයක් නැත). ථේරවාදීන් ද (අනෙක් සම්ප්‍රදායන්වල සේම) මෙය බුද්ධ දේශනාවේ හරය ලෙස සළකන්නට වූ අතර අභිධර්මය පරමාර්ථ දේශනා යැයි අගය කරමින් නියම බුද්ධ දේශනා වූ සූත්‍ර පිටකය වෝහාර දේශනා යැයි කියමින් නිගන්නට වූහ (රේරුකානේ චන්දවිමල හිමියන් තම අභිධර්ම පොතක සඳහන් කරන්නේ අභිධර්මය වෛද්‍ය ශාස්ත්‍රය හා සමකළ හැකිනම් සූත්‍ර දේශනා යනු බෙහෙත් සීට්ටු බවයි). ථේරවාදීන්ගේ අභිධර්මයට අනුව පඨවි, ආපෝ, තේජෝ, වායෝ ආදිය පරමාර්ථ ධර්ම වේ. සත්ත්වයෙක්, පුද්ගලයෙක්, කෙනෙක් කියා කවුරුත් නැත. අසන්නෙක් නැත. අස්වන්නෙක් නැත. මරන්නෙක් හෝ මරවන්නෙක් නැත. කෙනෙක් ඝාතනය කරන විට සිදුවන්නේ කඩුව සතර මහා ධාතූන් අතරින් ගමන් කිරීම පමණි. නමුත් පොඩ්ඩක් ඉන්න! මෙය පකුධ කච්චායනගේ ඉගැන්වීම ම නොවේ ද?

> ‘තත්ථ නත්ථි හන්තා වා ඝාතෙතා වා සොතා වා සාවෙතා වා...’ (එතැන මරන්නෙක් හෝ මරවන්නෙක් හෝ අසන්නෙක් හෝ අස්වන්නෙක් හෝ දැනගන්නා කෙනෙකු හෝ දන්වන්නෙකු නැත. යමෙක් තියුණු කඩුවකින් හිස සිඳින්නේ නම් කිසිවෙකු කවුරුවත් මරන්නේ නැත. සත්කාය අතර විවරයෙන් කඩුව ගමන් කරයි - DN 2)

අභිධර්මිකයින් බුද්ධ දේශනාව පකුධ කච්චායනගේ ඉගැන්වීම බවට පරිවර්තනය කරෙගෙන ඇතිවා නොවේද? නොදැනුවත්වම ඔවුහු බුදුන් වහන්සේ ප්‍රතික්ෂේප කොට පකුධකච්චායන තම ශාස්තෘන් වහන්සේ ලෙස පිළිගෙන ඇතිවා නොවේද?

මිලින්ද ප්‍රශ්ණයේ දී සත්ත්වයෙකු නැති බව ප්‍රකාශ කිරීමට වජිරා සූත්‍රය (SN I 5.1.10) යොදා ගනී. නමුත් වජිරාවන් ප්‍රකාශ කරන්නේ රථයක අංග එකතු වූ විට එයට රථය යැයි කියන්නා සේ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ එක් වූ කල සත්ත්වයා යනු සම්මුතිය ලැබෙන බවයි. නමුත් එයින් කිසි විටෙකවත් සත්ත්වයා කැබලි වලට කඩා ආත්ම සඤ්ඤාව දුරලිය හැකි බවක් නොකියවේ.

‘යථාපි අඞගසම්භාරා - හොති සද්දො රථො ඉති
එයං ඛන්ධෙසු සන්තෙසු - හොති සත්තොති සම්මුති’

එලෙසින්ම වජිරාවන් ප්‍රතික්ෂේප කරන්නේ සත්ත්වයා පිළිබඳ මාරයාගේ දෘෂ්ඨියයි. එනම් සත්ත්වයා කෙනෙකු විසින් මවන ලද්දකි. ඔහුට හටගැනීමක් හා නැතිවීමක් ඇත යනාදියයි.

‘කෙනායං පක්තො සත්තො - කුවං සත්තස්ස කාරකො
කුවං සත්තො සමුප්පන්නො - කුවං සත්තො නිරුජ්ඣති’

‘කින්නු සත්තොති පච්චෙසි - මාර දිට්ඨිගතන්නු තෙ
සුද්ධසඞඛාරපුඤ්ජොයං - නයිධ සත්තූපලබ්භති’

සත්ත්වයෙක් පුද්ගලයෙක් ලෙස සැළකිය හැකි දෙයක් ඇත. නමුත් එය තුළ ආත්මයක් සොයාගත නොහැක.

බුද්ධ දේශනාවට අනුව ඇත්තේ එකම සත්‍යයකි (‘එකං හි සච්චං - න දුතියමත්ථි’ - Sn). එනම් නිවනයි (‘අමොසධම්මං නිබ්බානං’ - Sn). පෙළ පොතෙහි පරමත්ථ යන වචනය හැමවිටම යෙදෙන්නේ නිවනටයි (‘ආරද්ධවිරියො පරමත්ථපත්තියා’). එසේ නැතිව පරමත්ථ යන්න සතර මහා භූතයන්ට හෝ විඤ්ඤාණයට හෝ නො යෙදේ. මෙම ‘පරමාර්ථ සත්‍යය’ යන්නෙහි ඇති භයානකත්වය නම් විචක්ෂණශීලී බුද්ධියක් නැත්තෙකු මෙම ඉගැන්වීම ඉගෙන තමා ධර්මය අවබෝධ කළේ යැයි, ධර්මය දන්නේ යැයි, නොදත් දෙයක් නොදැනම ‘දන්නේය’ යන අධිමානයට පැමිණ ලොකු අං තට්ටුවක් දමා ගන්නවා පමණක් නොව තමාගේ ඉදිරි ගමන ද අඩාල කර ගැනීමයි.

❖ බාහියොවාද

‘තස්මාතිහ තෙ බාහිය, ඒවං සික්ඛිතබ්බං: දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං යතො ඛො තෙ බාහිය, දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති, තතො ත්වං බාහිය, න තෙන. යතො ත්වං බාහිය, න තෙන, තතො ත්වං බාහිය, න තත්ථ. යතො ත්වං බාහිය, න තත්ථ, තතො ත්වං බාහිය, නෙවිධ න හුරං න උභයමන්තරේ. එසෙවන්තො දුක්ඛස්ස.’

‘දිට්ඨෙ දිට්ඨමත්තං භවිස්සති, සුතෙ සුතමත්තං භවිස්සති, මුතෙ මුතමත්තං භවිස්සති, විඤ්ඤාතෙ විඤ්ඤාතමත්තං භවිස්සති’: මෙයින් කියවෙන්නේ පුහුණුවේ යෙදෙන්නා සළායතන වලින් දැනගන්නා දෙයෙහි එපමණකින් නැවතිය යුතු බවයි. එපමණකින් නවතින්නේ කෙසේද? ඒ දකින අසන දැනගන්නාදියෙන් මඤ්ඤනා නොකළ යුතු බවයි; ඒවා මගේ (ඒතං මම), ඒ මම වෙමි (එසොහමස්මි), ඒ මගේ ආත්මයයි (එසො මෙ අත්තා) ලෙස නොගත යුතු බවයි; ඒවා ඇසුරින් ආත්මයක් (ආත්ම සඤ්ඤාවක්) ගොඩනගා නොගත යුතු බවයි; පපඤ්ච වලට යා නොදී සිතුවිලි නතර කර ගත යුතු බවයි. එනයින් මේ කොටසින් ඉන්ද්‍රිය සංවරය ද ප්‍රකාශ කෙරේ. මෙලෙස මෙම පුහුණුවෙන් කෙනෙකුට සිත තම පාලනයට නතු කර ගත හැකි වන අතර (‘චිත්තමස්ස වසං වත්තෙති’), ‘මම-මගේ’ කර ගැනීමද (අහිඞකාරමමිඞකාර) නතර කරගත හැකිය. එමගින් පුහුණුවේ යෙදෙන්නා විමුක්තිය කරා පමුණුවන අතර එය සිදුවන ආකාරය ඊළඟ කොටසින් විස්තර කෙරේ.

‘තතො ත්වං බාහිය න තෙන’: එයින් බාහිය ඔබ ඒවායින් නොවේ. එම අභ්‍යන්තර බාහිර ආයතන ඇසුරු කරගෙන ‘මම’ (ආත්මයක්) සාදා ගැනීමක් නැත.

‘යතො ත්වං බාහිය, න තෙන තතො ත්වං බාහිය, න තත්ථ’: ඉදින් ඔබ ඒවා ඇසුරු කරගෙන ‘මම’ සාදා ගැනීමක් නොකරයිද, එයින් බාහිය, ඔබ ඒවායෙහිද නො වන්නෙහි ය (එනම් අභ්‍යන්තර - බාහිර ලෝකවල නොවන්නෙහිය).

මෙම පුහුණුවෙන් අප අභ්‍යන්තර බාහිර ආයතන (හෝ පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ) ඇසුරින් ගොඩ නඟන ආත්ම සඤ්ඤාව නැතිවී යයි. (පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධ හා අභ්‍යන්තර බාහිර ආයතන එකිනෙක ප්‍රතිස්ථාපනය කළ හැකි ධර්මතා දෙකකි. They have the same connotation. ආත්ම සඤ්ඤාව උපදවා ගැනීමට මේ දෙකම හෝ මෙයින් එකක් භාවිතා කෙරේ. [cf. උප්පාද සුත්තං (SNiii 1.1.3.9) හා උප්පාද සුත්තා (SN iv 1.2.9 හා SN iv 1.2.10), න තුමහාක සුත්තං (SN iii 1.1.4.1), නතුමහාක සුත්තං (SN iv 1.10.8), පුන්නමා සුත්තං (SN iii 1.2.3.10) හා උපාදාන සූත්‍ර (SN iv 1.11.7, 1.12.10), සඤ්ඤොජන සූත්‍ර (SN iv 1.11.6, 1.12.9)]. මෙම පුහුණුව සාර්ථකව නිම කරන්නා නිවන් ලබන අතර පරිනිර්වාණයත් සමග 'ඔබ මෙලොවත් නොවෙයි, පරලොවත් නොවෙයි, ඒ දෙක අතරත් නොවෙයි. එයම දුකෙහි කෙළවරයි'. සූත්‍රවල සෑම විටම පාඨයේ 'ඉධ' යන්න මෙලොවට (මේ ජීවිතයට) ද 'හුරං' යන්න පරලොවට (ඊළඟ ජීවිතයට ද) යෙදේ. 'අන්තරා' යනු ඒ දෙක අතර පැවැත්මයි (උදා. අන්තරාපරිනිබ්බායි).

❖ ආරියසාවකා

- ඡන්නොවාද සූත්‍ර (MN 144, සළායතන සං. 87) වල එන ඡන්න හිමියන්ගේ පිළිතුරින් ('චක්ඛුසමිං ආවුසො සාරිපුත්ත, චක්ඛු විඤ්ඤාණෙ..... නිරොධං දිස්වා, නිරොධං අභිඤ්ඤාය...') පෙනෙන්නේ උන්වහන්සේ සෙඛ තත්වයේ පසු වන්නට ඇති බවයි. නමුත් සැරියුත් හිමියන්ට අභිඤ්ඤා නොතිබුනු බැවින් (සාරිපුත්ත ථේරගාථාවල මේ බව පැහැදිලිව ප්‍රකාශ කෙරේ) ඡන්න හිමියන්ගේ තත්වය දැනගත නොහැකි විය. බුදුන් වහන්සේ ළඟට ගොස් ඡන්න හිමියන් ඉපදුනේ කොහේදැයි ඇසීමෙන් ම මෙය පැහැදිලි වේ (මහා චුන්ද හිමියන්ට එවැනි ගැටලුවක් මතු වූයේ නැත). මහා චුන්ද හිමියන් අභිඤ්ඤා වලින් පරිපූර්ණව සිටි බැවින් ඡන්න හිමියන්ගේ තත්වය දැන අවසන් ඵලයට ලඟා වීම සඳහා මෙම අවවාදය (ඕවාද) කරන ලදී. මේ අනුව සියදිවි නසා ගන්නා කාලයේදී ඡන්න හිමියන් අර්හත්වයට පත්ව නොසිටි අතර මරණ කාලයේ එම තත්වයට පත්වූහ.

- සරකානි සුත්තං (සොතාපත්ති සං. 24): ඇතැමුන් මෙම සූත්‍රය සෝවාන් පුද්ගලයන් මත්පැන් ගන්නා බව ප්‍රකාශ කිරීමට යොදා ගනී. මෙය සම්පූර්ණයෙන්ම වැරදිය. බුදුන් වහන්සේ පැහැදිලිවම ප්‍රකාශ කරන්නේ සරකානි මාර්ගස්ථව සිටි පුද්ගලයෙකු බවත් මරණ කාලයේ සීලය පිරිසිදු කරගත් බවත්ය ('සරකානි සක්කො මරණකාලෙ පන සික්ඛං සමාදියි'). මාර්ගස්ථ පුද්ගලයෙකු මරණයට පෙර අනිවාර්යෙන්ම ඵලයට පැමිණේ (ථෙරවාදී සාම්ප්‍රදාය කියන පරිදි මාර්ගයෙන් ඵලයට යෑම ක්ෂණිකවම සිද්ධවෙන දෙයක් නොවේ). බුදුන් වහන්සේගේ විස්තර කිරීමෙන් පෙනෙන්නේ සරකානි සද්ධානුසාරී ව සිට මරණ කාලේ සෝතාපන්න ඵලයට පැමිණි බවයි (සද්ධානුසාරී, ධම්මානුසාරී ලෙස සෝවාන් මාර්ගස්ථ පුද්ගලයන් කොටස් දෙකකට බෙදේ). චක්ඛු සුත්තං (SN iii 4.1.1) පවසන්නේ සෝවාන් මාර්ගස්ථ පුද්ගලයා අපාය විණිපාතයක (එනම් නිරය, ප්‍රේත විෂය, තිරිසන් ලෝකයක) විපාක විඳීමට හේතුවන කර්ම නොකරන බවයි. කෙනෙකු මත්පැන් පානය කිරීමේ හේතුවෙන් පමණක් අපාගත නොවන නිසා සෝවාන් මාර්ගස්ථ පුද්ගලයා මත්පැන් පානය කිරීම සිදුවිය හැක්කකි. සෝවාන් පුඟුලා ද අපා ගත වීමට හේතු වන ක්‍රියා කරන්නේ නැත (ඔහු අපාය විනිපාතයකට නොයන්නේ මේ නිසාය). [සෝවාන් පුඟුලාට කළ නොහැකි ක්‍රියා නවයක් දක්වා ඇත්තේ (MN 115) එයින් පරිබාහිර ඕනෑම ක්‍රියාවක් ඔහුට කළ හැකි යැයි කීමට නොවේ.]

- හත්ථිසාරිපුත්ත සුත්තං (AN 6.2.1.6): චිත්ත හත්ථිසාරිපුත්ත තෙමේ සෝවාන් වී සිවුරු හැරියේ යැයි ඇතැමුන් පවසති. නමුත් සූත්‍රයේ චිත්ත සෝවාන් වී ඇතැයි නො පැවසේ. කොට්ඨිත හිමියන් විස්තර කරන ධ්‍යාන ඇතැම් විට ඔහු ලබා සිටින්නට ඇත. බුදුරදුන් චිත්ත තෙමේ නෙක්ඛම්මය සිහි කරනු ඇතැයි පැවසීමෙන් මෙය එසේ වන්නට ඇතැයි සිතිය හැක. ථේරවාදී සම්ප්‍රදායේ පැවසෙන්නේ භික්ෂුවක් සෝවාන් වන විට සද්ධාව මූල ජාත වන බැවින් ඔහු සිවුරු නොහරින බවයි. කාමේසුපලාලිත සූත්‍රය (AN 5.1.1.7) මෙය ස්ථිර කෙරේ.

❖ තුන් අපාය (සතර අපාය නොවේ)

ථෙරවාද සූත්‍ර පිටකයේ නරක උත්පත්ති (අපාය විනිපාතං) ගැන කතා කරන විට සඳහන් කරන්නේ අපාය තුනක් ගැන පමණි (නිරය, ප්‍රේත විෂය, තිරිසන්යෝනිය). අපාය හතරක් ගැන ('අසුර' ද ඇතුල් කොට) කතා කරන්නේ අවස්ථා තුනක දී පමණි. 'අසුර' අපායක් ලෙස සැළකෙන්නට පටන් ගත්තේ පසුකාලීනව වන අතර මෙම අවස්ථා තුන පසුකාලීන වෙනස් කිරීමය. සත්ත්වයකු උපදින්නට හැකි තැන් ඇත්තේ පහක් පමණි (පඤ්චගති: නිරය, ප්‍රේත, තිරිසන්, මනුෂ්‍ය, දේව), එහි අසුර ඇත්තේ නැත (සඞගීති සුත්ත - DN 33). අසුර සැබවින්ම දේව විමානයකි. කථාවත්ථු 8.1 මෙය තහවුරු කෙරෙන අතර අසුර යනු අපායක් යන්න ප්‍රතික්ෂේප කෙරේ. Ud 3.7 පවසන්නේ සක් දෙවිඳුගේ අග බිසව සුජා අසුර කන්‍යාවක් බවයි. අපායක ඉපදී දෙව්ලොව රැජිනක් වන්නේ කෙසේද? එසේ නම් එය අපායක් ද? ඇතැම් අන්‍ය නිකායිකයෝ අසුර ද ඇතුලත් කර ගති 6ක් දක්වති (ෂගති). මහා සීහනාද සූත්‍රයේ (MN 12) උදාහරණ සමග ගති පහ විස්තර කෙරේ. මෙම සූත්‍රයට අනුරූප වන සර්වස්තිවාද මධ්‍යම ආගමේ චීන පරිවර්තනයේ එන සූත්‍රයේ අසුර ද ඇතුලත් කර උදාහරණ සමඟ ගති හයක් දක්වයි. අසුර අපායක් වූයේ පසු කාලීනව බවට මෙය හොඳ සාධකයකි. ථෙරවාදී පෙළ පොතට මෙම අදහස රිංගා ඇති අවස්ථා තුන නම්:

i. බ්‍රහ්මචරියාවක් රැකිය නොහැකි අවස්ථා (අක්ඛණ) අටක් අක්ඛණ සූත්‍රයේ (AN 8.1.3.9) හා දසුත්තර සූත්‍රයේ (DN 34) විස්තර කෙරේ. නමුත් සඞගීති සූත්‍රයේ අසුර ද ඇතුළත් කර මෙය නවයක් කර ඇත.

ii. සුමේධා ථේරිගාථාවල (ගාථාව: 455) විනිපාත සතරක් ගැන සඳහන් වේ. නමුත් මෙම ථේරිගාථාව සැබැවින්ම රහත් තෙරණියකගේ උදානයක් නොව, එක් කුමාරිකාවකගේ පැවිද්ද විස්තර කරන කතාවක් පමණි. මෙය මෙම ගාථා පෙළ පසුකාලීනව එකතු වූවක් බවට සාක්ෂි සපයයි.

iii. රතන සූත්‍රයේ (Sn 2.1 ගාථාව : 233) සතර අපායක් ගැන කියවේ. මුළු රතන සූත්‍රයේම පද පේළි අටක් ඇති එකම ගාථාව මෙයයි. බහුතරයකට ඇත්තේ පේළි 6ක් පමණි. මෙම ගාථාවට අනුරූප

මහාවස්තු වල රතන සූත්‍රයේ එන ගාථාවේ 'චතූහපායෙහි ච විප්පමුත්තො - ඡවාභියානානි අභබ්බො කාතුං' පේලි දෙක නැත. මෙම පේලි දෙක පසු කාලීනව එක්තු වී ඇතැයි පෙනේ. එම පේලි දෙක ඉවත් වුවහොත් මෙය ද පේලි හයක ගාථාවකි.

❖ නො වස්ස නො ච මෙ සියා - න හවිස්සති න ච මෙ හවිස්සති

'නො වස්ස නො ච මෙ සියා - න හවිස්සති න ච මෙ හවිස්සති' : මෙහි අර්ථය කුමක් ද? මෙහි අර්ථය දැන ගැනීමට නම් පළමුව උච්ඡේදවාදී අදහස දත යුතුය. උච්ඡේදවාදී අදහස කුමක්ද? එය පඤ්චත්තය සූත්‍රයේ (MN 102) විස්තර කෙරේ:

'යම් ඒ භවත් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයෝ ඇත්තා වූ සත්ත්වයෙකුගේ උච්ඡේදයක්, විනාශයක්, නැති වීමක් පණවත් ද, ඔවුහු පස්කඳ (සක්කාය) කෙරෙහි බියෙන්, පස්කඳ පිළිකුල් කරමින් පස්කඳ වටා ම දුවත්, ඒ වටාම කැරකෙත්' – (MN 102)

මෙයින් පෙනෙන්නේ උච්ඡේදවාදීන් (මෙලොවදීම) ඇත්තා වූම සත්ත්වයෙකුගේ නැති වීම පණවන බවයි. උච්ඡේදවාදී ප්‍රකාශය නම්:

'නො වස්සං නො ච මෙ සියා - න හවිස්සාමි න ච මෙ හවිස්සති'
'(දැන්)නොවන්නෙමි, මටද නැත - (මතු ද) නොවන්නෙමි, මටද නොවන්නේය' යන්නයි.

මේ අනුව ඉහත නිවැරදි දෘෂ්ටියේ පරිවර්තනය විය යුත්තේ:

'(දැන්) නොමැත්තේය, මටද නැත - (මතු ද) නොවන්නේය, මටද නොවන්නේ ය'

එනම් : '(දැනුදු) ආත්මයක් නොමැත්තේය ('න අත්තං') හා මටද මගේ කියා දෙයක් නැත ('න අත්තනියං') – (අනාගතයේ ද) ආත්මයක් නො වන්නේ ය ('න අත්තං') හා මගේ කියා දෙයක් ද නොවන්නේය. ('න අත්තනියං')'

උදාන සූත්‍රයේ (SN iii 1.2.1.3) එන පුහුණු උපදේශයේ මෙම පළමු කොටසින් කියැවෙන්නේ: 'තමාගෙන්' (ආත්මයකින්) හා 'තමාට අයිති දෙයකින්' ලෝකය හිස් බව දැකීමටය. මෙය කෙලින්ම 'සුඤ්ඤො ලොකො අත්තෙන වා අත්තනියෙන වා' ('ලෝකය ආත්මයකින් හෝ ආත්මයකට අයිති දෙයකින් හිස් ය') (SN iv 1.9.2) යන උපදේශයට සමාන වේ. මෙයින් කියවෙන්නේ අනාත්ම සඤ්ඤාව වැඩිය යුතු අයුරු ය (අලගද්දූපම සූත්‍රයේ ද (MN 22) 'අත්තනි ච අත්තනියෙ ච සච්චතො ථෙතතො අනුපලබ්භමානෙ'යැයි පැමිණේ). එම උපදේශය විස්තරයේ පහත සඳහන් කොටසට අනුරූප වේ:

'සුතවා ච ඛො භික්ඛු, අරියසාවකො... න රූපං අත්තතො සමනුපස්සති. න රූපවන්තං වා අත්තානං... න වේදනං... න සඤ්ඤං... න සඞ්ඛාරෙ... න විඤ්ඤාණං...

සො අනිච්චං රූපං... දුක්ඛං රූපං... අනත්තං රූපං... සඞ්ඛතං රූපං...'

උපදේශයේ දෙවැනි කොටස වන ප්‍රතිඵලය ලබන හැටි එනම් 'එවං විමුච්චමානො භික්ඛු ඡින්දෙය්‍යොරම්භාගියානි සංයොජනානි' යන්න විස්තරයේ පහත කොටස හා අනුරූප වේ.

'රූපං විභවිස්සතීති යථාභූතං පජානාති. වේදනා... සඤ්ඤා... සඞ්ඛාරා... විඤ්ඤාණං විභවිස්සතීති යථාභූතං පජානාති'. එයින් ලැබෙන ප්‍රතිඵලය නම්: 'සො රූපස්ස විභවා, වේදනාය විභවා, සඤ්ඤාය විභවා, සඞ්ඛාරානං විභවා, විඤ්ඤාණස්ස විභවා' යන්නයි. එනම් ඔරම්භාගිය සඤ්ඤෝජන සිඳ දමයි. එම භික්ෂුව අනාගතයේ අනාගාමි හෝ රහත් බවට හෝ පැමිණේ. පුරිසගති සූත්‍රයද (AN 7.55) පුහුණුව ලබන්නා අනාගාමී හෝ රහත් වන බව ස්ඵුට කෙරේ.

❖ විභජ්ජවාදය

බුදුන් වහන්සේ විභජ්ජවාදී යැයි ප්‍රචලිත මතයක් ඇත. මෙය පදනම් විරහිත වැරදි කතාවකි. සමන්තපාසාදිකා විනයට්ඨකතාවෙහි 'බාහිරනිදානකථා'හි මෙලෙස පැවසීම මෙම මතයට හේතුවයි. නමුත් පෙළෙහි කිසිම තැනක බුදුන් වහන්සේ විභජ්ජවාදියකු යැයි සඳහන් වන්නේ නැත. මධුපිණ්ඩික සූත්‍රයෙහි (MN 1.2.8) දණ්ඩපාණී ශාක්‍යයා බුදුරජාණන් වහන්සේගෙන් 'කිංවාදී සමණො, කිමක්ඛායී?'යි ('ශ්‍රමණය, කුමන වාදී ද, කුමක් පවසන්නේද?') ඇසූ විට 'මම විභජ්ජවාදී'යැයි නොපවසති. ඒ වෙනුවට උන්වහන්සේ පවසන්නේ තමන් ලෝකයේ කිසිවකු සමඟ ගැටුමකට නොයන, කාමයන් දුරලා සැකය හා ආශාව ප්‍රහීනකොට සඤ්ඤාවො නොලැගෙයිද, එවැනි වාද ඇති බවයි. උන්වහන්සේගේ එකම වාදය, ප්‍රකාශය, ඉගැන්වීම වූයේ නිවනයි ('අනුරාධ, මම පෙරත් දැනුත් දුකත්, දුකෙහි නිරෝධයත් පමණක් පනවමි' -(SN iv 10.1.2, අනුරාධ සුත්තං)). සැරියුත් පිරිවැජි තෙමේ අස්සජි හිමියන් වෙත පැමිණ 'ඔබගේ ශාස්තෘන් වහන්සේ කුමන වාදී ද, කුමක් කියයිද?'යි ඇසූ විට ලැබෙන පිළිතුර වන්නේ 'විභජ්ජවාදී' කියා නොව 'යෙ ධම්මා හෙතුප්පභවා…' යන පටිච්ච සමුප්පාදය ප්‍රකාශ කෙරෙන ගාථාවයි.

කරුණු මෙසේ තිබිය දී විභජ්ජවාදී කතාව හැදුනේ කෙසේද? පඤ්හව්‍යාකරණ සූත්‍රයේ (AN 4.1.5.2) ප්‍රශ්නකට පිළිතුරු දිය හැකි විධි හතරක් දක්වනු ලැබේ.

i. එකංස ව්‍යාකරණීයෝ (ඔව්, නැහැ යයි කෙලින්ම පිළිතුරු දිය හැකි ප්‍රශ්න)
ii. විභජ්ජව්‍යාකරණීයෝ (විස්තර කොට පිළිතුරු දිය යුතු ප්‍රශ්න)
iii. පටිපුච්ඡාව්‍යාකරණීයෝ (නැවත ප්‍රශ්නයක් අසා ප්‍රශ්නකරුටම පිළිතුරු සොයා ගැනීමට මං සැළසිය යුතු ප්‍රශ්න)
iv. ඨපනීයෝ (පිළිතුරු නොදිය යුතු ප්‍රශ්න)

වරක් බ්‍රාහ්මණයෙක් පැමිණ බුදුන් වහන්සේගෙන් ප්‍රශ්නයක් විමසයි. එවිට බුදුන් වහන්සේ පවසන්නේ 'අහං එත්ථ විභජ්ජවාදී' කියායි. එනම් 'මම එතැනදි විස්තර කොට පිළිතුරු දෙමි' (ඔව් - නැහැ යැයි කෙලින් පිළිතුරු

නොදෙමි) කියායි. මෙම පිළිතුර වැරදියට තේරුම් ගත් අටුවා ඇදුරෝ බුදුන් වහන්සේ විභජ්ජවාදී යැයි අභූතයක් ප්‍රකාශ කළහ. (තවත් උදා. AN 10.2.5.4 හි පැමිණේ.)

❖ අභිධර්ම පිටකය

'කාශ්‍යප, යම්තාක් සද්ධර්ම ප්‍රතිරූපකයක් (සද්ධර්මය වැනි පෙනුමක් ඇති, නමුත් සද්ධර්මය නොවූ ඉගැන්වීමක්) ලෝකයේ නූපදීද, ඒ තාක් සද්ධර්මයේ අතුරුදහන් වීමක් සිදු නොවේ. කාශ්‍යප, යම් කලෙක සද්ධර්ම ප්‍රතිරූපකයක් ලෝකයේ උපදීද ඉක්බිති සද්ධර්මයේ අතුරුදහන් වීම සිදු වේ. එය හරියට කාශ්‍යප, යම් තාක් (රන් වැනි පෙනුමක් ඇති, රන් නොවූ) රත්රන් ප්‍රතිරූපකයක් ලෝකයේ නූපදී ද, ඒ තාක් රත්රන් වල අතුරුදහන් වීමක් සිදු නොවේ. යම් කලෙක කාශ්‍යප, රත්රන් ප්‍රතිරූපකයක් ලොව උපදී ද, ඉක්බිති රත්රන් වල අතුරුදහන් වීම සිදු වේ. එලෙසින්ම කාශ්‍යප, යම්තාක් සද්ධර්ම ප්‍රතිරූපකයක් ලෝකයේ නූපදී ද, ඒ තාක් සද්ධර්මයේ අතුරුදහන් වීමක් සිදු නොවේ. කාශ්‍යප, යම් කලෙක සද්ධර්මප්‍රතිරූපකයක් ලෝකයේ උපදී ද ඉක්බිති සද්ධර්මයේ අතුරුදහන් වීම සිදු වේ.

කාශ්‍යප, පෘථුවි ධාතුව සද්ධර්මය අතුරුදහන් නොකරවයි. ජල ධාතුව සද්ධර්මය අතුරුදහන් නොකරවයි. උනුසුම් ධාතුව සද්ධර්මය අතුරුදහන් නොකරවයි. වායු ධාතුව සද්ධර්මය අතුරුදහන් නොකරවයි. සද්ධර්මය අතුරුදහන් කරවන හිස් පුරුෂයෝ මෙම සසුන තුලම බිහිවෙත්. යම් සේ කාශ්‍යප, ඔරුවක් එක්වරම ගිලී යන්නේද, ඒ ආකාරයට සද්ධර්මයේ අතුරුදහන් වීම (එක්වරම) සිදු නොවේ.'

- (SN II 4.1.13, සද්ධම්මපතිරූපක සූත්‍රය)

1. චුල්ලවග්ගපාලියේ පඤ්චසතිකක්ඛන්ධකයේ සඳහන් වන්නේ රහතන් වහන්සේලා එක් වී ධර්මයත් විනයත් සංගායනා කළ බවයි. එහි අභිධර්මයක් සංගායනා කළ බව නොකියවේ. මහා කාශ්‍යප හිමියන් සංඝයා දන්වා විනය විමසූ බවත් උපාලි හිමියන් සංඝයා දන්වා විනය විසඳු

බවත් මෙනයින් උභතෝවිභඩගය විමසූ බවත් සඳහන් වේ. ඉක්බිති මහා කාශ්‍යප හිමියන් සංඝයා දන්වා ආනන්ද හිමියන්ගෙන් ධර්මය විසඳූ බවත්, ආනන්ද හිමියන් සංඝයා දන්වා ධර්මය විසඳූ බවත් මෙනයින් නිකාය පහම විමසූ බවත් සඳහන් වේ. සංගායනාව එතෙකින් නිමියේ වෙයි. මහා කාශ්‍යප හිමියන් කාගෙන්වත් අභිධර්මය විමසීමට සංඝයා දැන්වූ වගක් හෝ එලෙස කාගෙන්වත් විමසූ බවක් හෝ ප්‍රකරණ හය (හෝ හත) කවුරුන් විසින් හෝ විසඳූ බවක් හෝ සඳහන් නොවේ. ආනන්ද හිමියන් විසඳූ නිකාය පහ තුලට අභිධර්මය ඇතුළත් විය නොහැක. (උද්දානයේ තුන් පිටකය සංගායනා කළ වගක් පැවසුවත් පෙළේ එවැන්නක් නැත). මෙයින් පෙනෙන්නේ අභිධර්මය පළමු සංගායනාවට පසුකාලීන බවත් එය ශ්‍රාවක භාෂිතයක් බවත් ය.

2. ඇතැම්හු බුද්ධ කාලයේද අභිධර්ම පිටකයක් පැවති බව ප්‍රකාශ කිරීමට සූත්‍රවල 'අභිධම්ම' වචනය ඒම ගෙන හැර දක්වති. අභිධම්ම යනු 'ගැඹුරු ධර්මය' යන්නයි. එපමණකින් පිටකයක් පිළිබඳ තොරතුරු නොලැබේ. අභිධම්ම පදයත් සමග යෙදෙන තවත් පදයකි අභිවිනය ('අභිධම්මෙ අභිවිනයෙ උළාර පාමොජ්ජො හොති'). අභිධම්ම පදය තිබූ පමණින් පිටකයක් හැඟවේ නම් අභිවිනය කියාද පිටකයක් තිබිය යුතුය.

   'තෙ අභාවිතකායා සමානා අභාවිතසීලා අභාවිතචිත්තා අභාවිතපඤ්ඤා අභිධම්මකථං වෙදල්ලකථං කථෙන්තා කණ්හං ධම්මං ඔක්කම්මානා න පටිබුජ්ඣිස්සන්ති. ඉති ධම්මසන්දොසා විනය සන්දොසො, විනයසන්දොසා ධම්මසන්දොසො' – (AN 5.2.3.9)

සැබැවින්ම සිදුවූයේ මේ දෙයමය. මෙහිද 'අභිධම්මකථං වෙදල්ලකථං' යෙදෙනුයේ 'ගැඹුරු ධර්ම කතා, සියුම් ධර්ම කථා' යන අරුතිනි.

3. වීමංසක භික්ෂූන් එදා සිට අද දක්වා හැමදාමත් අභිධර්මයේ අනන්‍යතාව ප්‍රශ්න කළහ. මේ නිසා අභිධර්ම අටුවාවට එය බුද්ධ භාෂිතයක් ම යැයි ප්‍රකාශ කිරීමට විශාල පරිශ්‍රමයක් දැරීමට සිදුවිය. නමුත් මෙවන් ගැටලුවක් විනය හා සූත්‍ර අටුවා වල මතු වී නැත. මෙයින් ද අභිධර්ම පිටකයේ පසුකාලීන බව තහවුරු කෙරේ.

4. ථේරවාදී විනය හා සූත්‍ර පිටක හා උතුරු ඉන්දීය සර්වාස්තිවාදී ආදී නිකාය වල විනය සූත්‍ර පිටක අතර බොහෝ සමානතා දැක ගත හැකි වුවත් අභිධර්මය බොහෝ සෙයින් වෙනස්ය. මෙයින් ද පෙනෙන්නේ අභිධර්මය පසුකාලීනව ඒ ඒ නිකායිකයන්ගේ රුචි අරුචිකම් අනුව හැඩ ගැසුණු බවයි.

5. අටුවාවල දැක්වෙන තවත් මතවාදයක් නම් මෙම ආත්මයේ විඤ්ඤාණ නාමරූප සළායතන ඵස්ස වේදනා ආදිය කලින් ආත්මයේ කර්මයන්ගේ විපාකයක් බවත්, මේ නිසා අප විදින සැප දුක් ආදිය කලින් ආත්මයක කරන ලද කර්මයක විපාකයක් බවත් ය. නිගණ්ඨයන්ගේ මතවාදයත් මෙයම වන අතර මෙම පුබ්බකතහෙතුවාදය බුදුන් වහන්සේ තරයේම ප්‍රතික්ෂේප කරති (නිගණ්ඨයින්ට ශරීරයට දුක් දී පැරණි කර්ම ගෙවා දැමිය හැකි වන්නේ එම දුක් පැරණි කර්මයක විපාකයක් වන්නේ නම් පමණි).

- මොළීයසීවක සූත්‍රයෙහි (SN iv 2.3.1) මොළීයසීවක පිරිවැජි බුදුන් වහන්සේගෙන් මෙසේ විමසයි: ‘ඇතැම් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයෝ මෙසේ පවසති : ‘සැප වේවා, දුක් වේවා, නොදුක් සැප වේවා යම් විඳීමක් පුරිස පුද්ගලයෙක් විඳී ද ඒ සියල්ල පෙර කරන ලද දේ නිසාය.’ මේ ගැන භවත් ගෞතමයන් කුමක් පවසන්නේද?’ ‘සීවක, පිත කිපීම නිසාත් විඳීම් උපදිනවා, ඇතැම් විඳීම් පිත කිපීම නිසා උපදින බව තමනුත් දත යුතුයි, ලෝකයෙහි ද එය සත්‍ය යැයි සම්මතයි. ඉදින් යම් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයෙක් මෙසේ කියන්නේ නම් ‘සැප වේවා, දුක් වේවා, නොදුක් සැප වේවා යම් විඳීමක් පුරිස පුද්ගලයෙක් විඳී ද ඒ සියල්ල පෙර කරන ලද දේ නිසාය’ කියා, යමක් තමා දන්නේ නම් එය ද ඉක්මවා යයි. යමක් ලෝකයේ සත්‍ය යැයි සම්මත ද එය ද ඉක්මවා යයි. එමනිසා මෙය ඔවුන්ගේ බොරුවකැයි පවසමි.’ (මෙලෙසම සෙම්, වාත... ආදියට ද යෙදේ.)

- AN 2.2.2.1 සූත්‍රයෙහි ‘අකිරිය’හි සිටින මිත්‍යාලබ්ධි තුනක් ප්‍රකාශ වේ. පළමුවැන්න මෙසේය ‘එහි යම් ශ්‍රමණ බ්‍රාහ්මණයෙක් මෙවැනි වාද ඇති ද මෙවැනි දිට්ඨි ඇති ද එනම් ‘සැප වේවා දුක් වේවා නොදුක් සැප වේවා යම් විඳීමක් පුරිස පුග්ගලයෙක් විඳී ද ඒ සියල්ල පෙර කරන ලද දේ

නිසාය’ කියා මම ඔවුන් වෙත එළඹ මෙසේ කියමි... එසේනම් ආයුෂ්මත්හු පරපණ නසන්නෝ වන්නේ පෙර කරන ලද දේ නිසාය. සොරකම් කරන්නෝ... කාමයෙහි වරදවා හැසිරෙන්නෝ... බොරු කියන්නෝ... කේලම් කියන්නෝ... පරුෂ වචන කියන්නෝ... හිස් වචන කියන්නෝ... විශම ලෝභ අතියෝ... දූෂ්ය සිත් ඇත්තෝ... මිථ්‍යාදෘෂ්ටිකයෝ වන්නේ පෙර කරන ලද දේ නිසාය... මෙලෙස පෙර කරන ලද්ද සාර වශයෙන් ගන්නාට කැමැත්තක් හෝ උත්සහයක් හෝ කළ යුත්තක් හෝ නොකළ යුත්තක් හෝ නැත. මෙලෙස කළ නොකළ යුත්තක් නැති කල්හි නට සතියක් ඇතිව ඉන්ද්‍රිය සංවරයක් නැතිව වසන කල තමන්ට කියා සහධාර්මික ශ්‍රමණභාවයක් නැත. මේ මෙවැනි වාද දෘෂ්ඨී ඇත්තන්ට වන පළමු සහධාර්මික නිග්‍රහයයි’

6. බැලූ බැල්මට අභිධර්මය ගැඹුරු බවක් පෙනුනත් එය සාමාන්‍ය බුද්ධියක් ඇති කෙනෙකුට වුවත් තේරුම් ගත හැක. සූත්‍ර ඊට වඩා බොහෝ ගැඹුරු ය. ඇතැම් සූත්‍ර තේරුම් ගැනීමට වසර කිහිපයක් වුවද මදි විය හැක. උපමාවකට අභිධර්මය ළිඳක් වැනිය. එය ගැඹුරු විය හැක, නමුත් ඒ පෙනෙන ගැඹුරට වඩා එහා ගිය ගැඹුරක් ඊට නැත. සූත්‍ර සමුද්‍රය මෙනි. මුලින් ගැඹුර විළුඹ දක්වා පමණක් විය හැක. තව ඉදිරියට ගියහොත් දණහිස දක්වා ගැඹුර වැඩි වනු ඇත. සූත්‍රද මුලින්ම කියවන විට දැනෙන්නේ එතරම් ගැඹුරක් නැති අයුරිනි. ධර්මය ඇසුරු කරමින් අවුරුදු කිහිපයක් ගත වී නැවත එම සූත්‍රයම කියවන විට දැනෙන්නේ එහි අර්ථය තේරුනේ දැන් බවයි. තවත් වසර කිහිපයකට පසු කියවන විට තේරෙන්නේ ‘කලින් තේරුණයි කියා සිතා සිටියට දැන්නේ තේරෙන්නේ’ කියායි. ටිකින් ටික ඉදිරියට, ගැඹුරට පමුණුවන මෙම ඕපනයික ගුණය සූත්‍ර පිටකයේ තිබුනත් අභිධර්මයේ ඇත්තේ නැත.

ඉහත කරුණු වලින් කියවෙන්නේ අභිධර්ම පිටකය බැහැර කළ යුතු බව නොව අභිධර්මයේ ඇති නිවැරදි කරුණු පිළිගෙන වැරදි දේ බැහැර කළ යුතු බවයි. හේතුව එය බුද්ධ භාෂිතයක් නොව ශ්‍රාවක භාෂිතයක් වීමයි.

❖ ආර්යතුණ්හීභාවය

මෙය දෙවැනි ධ්‍යානය ලෙස ගැනීමට හැකි වුවත් (SN ii 9.1.1) මෙහි තවත් අරුත් ඇති බව පෙනේ. මෙය විතක්ක නොමැති අඤ්ඤාඵල සමාධියද විය හැක. නැතිනම් අර්හත්වය ලැබූ භික්ෂුවකගේ සාමාන්‍ය තත්ත්වය ද විය හැක. භික්ෂුවක් නිවන සාක්ෂාත් කළ විට (සිතින් කරන අවිද්‍යාව මුල් වූ) සඞ්ඛාර නිරුද්ධ වේ. පපඤ්ච නතර වේ. ගිනි අඟුරු වළකට උපමා ඇති මනෝසඤ්චේතනා නතර වීමෙන් (SN ii 1.7.3) සතිය නිරතුරු නොකඩවා පිහිටියේ වෙයි. විමුක්ත වූ සිත නිශ්චලත්වයක් (අනෙජ, අනිඤ්ජිත), ශාන්තියක් අත්විඳී.

‘අවිතක්කං සමාපන්නො සම්මා සම්බුද්ධ සාවකො - අරියෙන තුණ්හීභාවෙන උපෙතො හොති තාවදෙ’ – (සාරිපුත්තත්ථෙරගාථා)

‘යදා විතක්කෙ උපරුන්ධියත්තනො’ – (Th, 9 වග්ග)

‘මනොවිචාරෙ උපරුන්ධචේතසො - (පාරාපරියත්ථෙරගාථා)

ආර්යතුණ්හීභාවයෙන් සිටින්නට යැයි උපදෙස් දුන්නේ හුදෙක් ‘දෙවන ධ්‍යානයෙන් සිටින්න’ යන්නම විය නොහැක.

❖ උපධි

උපධි යන්නට ‘ඒතං මම’ ලෙස ගන්නා භෞතික, පාරභෞතික සියල්ල අයත්ය (‘අත්තනියං’ : මගේ යැයි ගන්නා දේ).

❖ සුචිලෝම සූත්‍රය

‘කුතො සමුට්ඨාය මනො විතක්කා - කුමාරකා ධංකමිවොස්සජන්ති’ (Sn 2.5) : මනෝ විතර්කයන් කොතැනින් හටගෙන දරුවන් (අල්වාගත්) කපුටෙකු මුදාහරිනවා සේ (මෙම කෙලෙස්) මුදාහරිත් ද? (මෙහි කෙලෙස් නම් රාග, දෝස, අරති, රති ආදියයි. මේවා කාමයන් මුල් කොට ගෙන හටගනී.)

❖ මනෝ - චිත්ත - විඤ්ඤාණ

මෙම පද තුන බොහෝ ළඟින් යන පද තුනකි ('මනො ඉතිපි චිත්තං ඉතිපි විඤ්ඤාණං ඉතිපි'). රූපය ඇසට අරමුණු වන්නේ යම්සේද එලෙසින්ම බාහිර චෛතසික අරමුණු මනෝ ආයතනයට අරමුණු වේ. ඒ අරමුණු වන දේ විඤ්ඤාණයෙන් දැනගනී. විඤ්ඤාණයේ මූලික හා එකම කෘත්‍යය දැනගැනීමයි (විජානාති). මගේ දැන ගැනීම, දැනගැනීම ම මමයි, දැනගන්නේ මමයි (මගේ ආත්මයයි) කියා එහි ඡන්දරාගයෙන් ඇලීම එහි උපාදානයයි. චිත්ත සිත යන අර්ථයෙහි යෙදේ. භාවනා අරමුණක සිත පිහිටුවා ගැනීමට උත්සහ ගන්නා අතරේ එක්වරම සිත බාහිර අරමුණකට දිව යයි. එම බාහිර අරමුණ 'ධම්ම' වේ. එය අරමුණු වූයේ මනායතනයටයි.

'චිත්තං උපට්ඨපෙත්වාන - එකග්ගං සුස්මාහිතං
පච්චවෙක්ඛථ සඞ්ඛාරෙ - පරතො නොච අත්තතො'

'සමොදහං භික්ඛු මනොවිතක්කෙ', 'චිත්තෙ චිත්තානුපස්සී විහරති', 'සරාගං වා චිත්තං', 'කායිකං / චෙතසිකං දුක්ඛං අසාතං වෙදයිතං'

❖ පැවිද්ද

පැවිදිවීම ගිහි ගෙය අතහැරීමයි. නිවන සියල්ලේම අතහැරීමයි. ලෝකයම අතහැරීමයි. පහනක් මෙන් නිවී යාමයි. ලෝකයම අතහරිනවා යනු ලෝකයේ ඇති සියලු දේ අත හැරීමයි: ධනධාන්‍ය අම්මා-තාත්තා නෑදැයෝ හිතමිතුරෝ දායකයෝ පිරිකර ස්ථාන කුටි ආහාර බෙහෙත් රට ජාතිය ආගම හොඳ - නරක, හරි - වැරැද්ද, සියල්ලම. හොඳේ නොඇලෙන නරකෙ නොගැටෙන, හරි දෙයෙහි නොඇලෙන, වැරදි දෙයෙහි නොගැටෙන ඔහු ජලයේ හටගෙන, ජලයෙන් ඉහලට එසවී පිපුන පියුමක් සේ ලෝකයේ නොතැවරෙයි.

'එවං මුනී සන්තිවාදො අගිද්ධො - කාමෙ ච ලොකෙ ච අනුපලිත්තො' –Sn

'නො පලිප්පති ලොකෙන - තොයෙන පදුමං යථා' -(Th)

❖ ලැජ්ජාව

ලැජ්ජාව යනු අතිමානයේ විරුද්ධ භාගයයි (පටිභාගෝ). එකම කාසියේ අනෙක් පැත්තයි. එයින් ද තහවුරු කෙරෙනුයේ ආත්ම සඤ්ඤාවයි. මමෙක් සොයාගත නොහැකි කොට කවුද ලැජ්ජා වන්නේ? මොනවටද ලැජ්ජා වන්නේ ? ('අත්තාහි අත්තනො නත්ථි').

❖ ලෝකයේ ඇලීම

ලෝකයේ කිසිම දෙයක් අභිනන්දනය කරන්න එපා. ලෝකය අභිනන්දනය කළොත් ලෝකයේ ඇලේ. ලෝකයේ ඇලුනොත් නැවත නැවත මෙම ලෝකයටම පැමිණේ. ලෝකයේ කිසිම දෙයක ගැටෙන්නත් එපා. ගැටීමක් ඇතිවන්නේ වෙනත් දෙයක් ප්‍රිය කරන නිසාය. ඇලීම - ගැටීම එකම කාසියේ දෙපැත්තයි. ඒ අන්ත දෙකටම නොගොස් ලෝක නිරෝධය පිණිස කටයුතු කරන්න. ('සො ලොකං අභිනන්දතො උප්පජ්ජති නන්දි. යා ලොකෙ නන්දි තදුපාදානං. තස්ස උපාදානපච්චයා භවො, භවපච්චයා ජාති. ජාති පච්චයා ජරාමරණං සොකපරිදේව...' – (කතු))

❖ යථාභූතඤාණදස්සනං

යථාභූතඤාණදස්සනං: යථාභූතං ඤාණං ච දස්සනං ච ⟶ යථාභූතං ජානාමි පස්සාමි -(AN 10.1.1.2).

සමාධි ⟶ යථාභූතඤාණදස්සනං ⟶ නිබ්බිදාවිරාගෝ ⟶ (විමුත්ති) විමුත්ති-ඤාණදස්සනං (විමුත්තියා ඤාණං ච දස්සනං ච)

❖ නෙතං මම, නෙසොහමස්මි, නමෙසො අත්තා

‘රූපං නෙතං මම, නෙසොහමස්මි, න මෙසො අත්තාති එවමෙතං යථාභූතං සම්මපඤ්ඤාය දට්ඨබ්බං’ -(SN iii 1.1.5.3.4, 1.2.1.7)

මෙය පළමු පියවර සේ පෙනේ. මෙයින් සක්කායදිට්ඨිය නැති කිරීම ප්‍රකාශ වේ. එතැන් සිට : පඤ්චුපාදානක්ඛන්ධෙසු නිබ්බින්දති, නිබ්බින්දං විරජ්ජති, විරාගා විමුච්චති, විමුත්තස්මිං විමුත්තමීති ඤාණං හොති. ඛීණා ජාති වුසිතං...’. නමුත් එයින්ම කෙළවර වන බව පෙන්වන අවස්ථා ද නැත්තේ නොවේ. ඒ ‘අභිඩකාරමම්ඩකාර’ දක්වන තැන්වලය (SN iii 1.2.2.9, 1.2.3.10,1.2.4.10 (මෙහි අනුපාදා විමුත්තො කියා වැඩිපුර පැමිණේ)).

❖ අත්ථි ඉදං, අත්ථි හීනං...

අත්ථි ඉදං, අත්ථි හීනං, අත්ථි පණීතං, අත්ථි ඉමස්ස සඤ්ඤාගතස්ස උත්තරිං නිස්සරණං: මිනිස් ලොව හා උඩ හා යට ඇත. මේ සඤ්ඤා සහිත වූවහුට ඒ සියල්ලට වඩා උතුම් වූ මිදීමක් ඇත.

❖ ධ්‍යාන තුළදී සද්ද ඇසේද?

ධ්‍යාන තුළදී සද්ද ඇසෙන්නේ නැත (කණ්ඨක සුත්තං, AN 10.2.3.2). ශබ්දය කණ්ටකයක් වන්නේ 1 වන ධ්‍යානයටය. ධ්‍යාන තුලදී සද්ද ඇසේ නම් 2 වැනි 3 වැනි 4 වැනි ධ්‍යාන වලට ද එය කණ්ඨකයක් විය යුතුය (දෙවැනි ධ්‍යානයට-විතක්ක විචාර කණ්ඨකයක් වේ. නමුත් ධයානය තුළ දී විතක්ක-විචාර නැත). නමුත් පඤ්ච ඉන්ද්‍රිය පටිසංවේදී වේ (AN 9.1.4.6, ආනන්ද සූත්‍රය). රූපසඤ්ඤාව අනිරුද්ධය (AN 9.1.5.1 සම්බාධ සූත්‍රය). කයට සුවයක් දැනේ.

❖ අනෙක් අයගේ වැරදි කතා කිරීම

අප අනෙක් අයගේ වැරදි කතා කිරීමට කැමති වන්නේත්, අනෙක් අය පහත හෙලා සිතීමට, දැකීමට කැමැති වන්නේත් එමඟින් තමා ඊට වඩා උසස් කෙනෙක් ය යන හැඟීමක් ඇතිවන නිසා හා අන් අය තුළ ද ඇති කරවන නිසාය.

❖ දේවතා සංයුත්තයෙන්

'නන්දසි සමණ? කිං ලද්ධාවුසෝ? තෙන්හි සමණ සොචසි? කිං ජීයිත්ථ ආවුසො? තෙනහි සමණ නෙව නන්දසි නෙව සොචසි? එවමාවුසො':

පළමුවත් පැවතියේ සඞ්ඛාර සන්තතියක් පමණි. පසුව ද එසේමයි. මොනවද ලැබුණේ? පළමුවත් ආත්මයක් තිබුනේ නැත. පසුවත් ආත්මයක් ඇත්තේ නැත. ඉතින් නැති වුණේ කුමක්ද?

❖ මනින්ද්‍රිය

මනින්ද්‍රිය මොළය ද? මෙය විය නොහැක. සළායතන වලින් මුල් පහ පමණි කායික ආයතන, ('නිස්සට්ඨෙන ආවුසො පඤ්චහි ඉන්ද්‍රියෙහි පරිසුද්ධෙන මනොවිඤ්ඤාණෙන... ආකාසානඤ්චායතනං නෙය්‍යං...') අරූපයෙහි රූපය නැත. මොළයක් ද නැත. නමුත් මනායතනය තිබේ. රූපය නැතිව ඉතිරි උපාදානස්කන්ධ පවතී. සංඥාව ඇතිවීමට ස්පර්ශයක් සිදු විය යුතුය. අරූපය යනු සළායතන නිරෝධයක් නොවේ.

❖ කම්මක්ඛයා දුක්ඛක්ඛයො

භවය යනු කාම-රූප-අරූප භව වල විපාක දීමට කර්ම සකස් වී තිබීමයි. භවය (වඩාත් නිවැරදිව 'භයනෙත්ති') ක්ෂය කරනවා යනු අනාගත කාම-රූප-අරූප භව වල විපාක දීමට ඇති කර්ම ක්ෂය කර දැමීමයි. එවිට ජාතිය ක්ෂය වෙයි. ජාතිය ක්ෂය වීමෙන් දුක ක්ෂය වෙයි.

❖ සබ්බකම්මක්ඛයප්පත්තො

‘සබ්බෙසු ධම්මේසු සමූහතෙසු - සමූහතා වාදපථාපි සබ්බෙ’ -(උපසීව පුච්ඡා)

‘සබ්බේ ධම්මා’ හටගන්නේ සළායතන නිසාය. සළායතන නිරෝධයත් සමඟ සියලු ධර්මයන් ද නිරුද්ධ වී යයි . නිවී ගිය දැල්ල මේ අයුරුයැයි කිව නොහැකි සේ සළායතන නිරෝධය සාක්ෂාත් කළ පුද්ගලයා ද විස්තර කළ නොහැක. විස්තර කළ හැක්කේ ‘ඇති’ දේවල් පමණි, සළායතන වලට ගෝචර වන දේ පමණි. ලෝකීය දේ පමණි (පාරභෞතික දේ ද ලෝකීය දේය). සළායතන නිරෝධය සාක්ෂාත් කළ තැනැත්තා විස්තර කළ නොහැක. එය පපඤ්ච කළ නොහැකි දේ පපඤ්ච කිරීමකි. මහ සමුදුර මෙන් ගැඹුරු ය. මැනිය නොහැක. සබ්බධම්මක්ඛයප්පත්තො වන්නේ පිරිනිවි විටය. ජීවත්වන රහතන් වහන්සේට සළායතන ඇති බැවින් ධම්ම පවතී. එම නිසා සූත්‍ර වල එන ගාථාවන්හි පැමිණෙන්නේ ‘සබ්බකම්මක්ඛයප්පත්තො’ විය යුතුය. එයින් අනාගත භව වල විපාක දීමට තිබූ සියලු කර්ම ක්ෂය වූ බව කියවේ.

❖ 63 වන දෘෂ්ඨිය

‘යානීච තීණි යානි ච සට්ඨි - සමණප්පවාද සිතානි භූරිපඤ්ඤ’ -(Sn 3.6)

මෙම 63 වන දෘෂ්ඨිය කුමක්ද? බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයේ (DN 1) ඇත්තේ දෘෂ්ඨි 62 කි. කටුකුරුන්දේ ඤාණානන්ද හිමියන් පවසන්නේ මෙය සම්මාදිට්ඨිය බවත්, පාරුව මෙන් එය ද අත හැරිය යුතු බවයි. නමුත් මෙම අදහස ගැලපෙන්නේ නැත. සම්මාදිට්ඨිය දෘෂ්ඨියක් නොව දැක්මකි. එලෙසින්ම රහතුන්ට ද සම්මා දිට්ඨිය ඇත. ඉසිදත්ත සූත්‍රයේ (SN iv 7.1.3) ‘බ්‍රහ්මජාල සූත්‍රයේ එන දෘෂ්ටි 62 කුමක් ඇති කල්හි පහළ වන්නේ දැ’යි ඇසූ විට ලැබෙන පිළිතුර වන්නේ සක්කායදිට්ඨිය ඇති විට මෙම දෘෂ්ඨි පහළ වන බවත්, සක්කායදිට්ඨිය නැති විට පහළ නොවන බවත්ය. මෙයින් පෙනෙන්නේ සියලුම මිථ්‍යාදෘෂ්ඨි වල මූල හේතුව වන සක්කායදිට්ඨිය 63 වන දිට්ඨිය බවයි (සැබැවින්ම එය අංක 1 විය යුතුය).

❖ තුලමතුලඤ්ච සම්භවං

'තුලමතුලඤ්ච සම්භවං - භවසඞ්ඛාරමවොස්සජි මුනි
අජ්ඣත්තරතො සමාහිතො - අභින්දි කවචමිවත්තසම්භවං' - DN 16

'සමාන අසමාන දේ (එනම් විවිධාකාර දේ) උපදවන භවසංඛාර (සත්ත්වයාගේ භව පැවැත්ම සකසන දේ) මුනි තෙම අත් හළේය. ඇතුළත ඇලුණේ (භාවනා කරන්නේ), තැන්පත් වූයේ, සන්නාහයක් බිඳ දමන්නා සේ තමාගේ හටගැන්ම (එනම් භවසඞ්ඛාර, භව පැවැත්ම) බිඳ දැම්මේය.'

මෙහි 'තමාගේ හටගැන්ම' ලෙස යෙදුණේ භවසඞ්ඛාර වල සාමාන්‍ය කෘත්‍ය සලකා මිස බුදුන් වහන්සේ අරබයා නොවේ. පෘථග්ජනයාට ආයු සඞ්ඛාර සීමා සහිත වන අතර භව සඞ්ඛාර සීමා රහිත වේ. සසර යන තුරු එය පවතී. රහතන් වහන්සේ භවය අවසන් වන විට පිරිනිවෙන අතර පිරිනිවෙන විට භවය අවසන් වේ. ඔහුට ආයුසඞ්ඛාර හා භවසඞ්ඛාර සමානය. මේ දෙකම එකට අවසන් වේ. බුදුන් වහන්සේ චාපාල චේතියේ දී සිදු කළේ මාස තුනකට ඉඩ දී තමන් වහන්සේගේ ජීවත් වීමේ අපේක්ෂාව අත්හැරීමයි. එවිට මාස තුනකට පසුව භවය අවසන් වේ (එවිට ජීවිතයත් අවසන් වෙයි). නිවන සාක්ෂාත් කිරීමත් සමඟ ක්ෂය වී යන්නේ භවනෙත්තියයි.

'ඛීණාය භවනෙත්තියා - දිට්ඨෙ ධම්මෙ යථා තථෙ' – (Th)

❖ විරාග

මෙය අර්ථ දෙකකින් යෙදෙන බව පෙනේ.

i. විරාගා - නොඇලී. මේ අර්ථය යෙදෙන තැන් වල 'නිබ්බින්දති, විරජ්ජති, විමුච්චති' පද තුන එකට යෙදේ. වෙන්වීම යන අර්ථයෙහි ද යෙදේ.

 '...වේදනාය නිබ්බින්දති, නිබ්බින්දං විරජ්ජති, විරාගා විමුච්චති. විමුත්තස්මිං විමුත්තමීති ඤාණං හෝති. ඛීණා ජාති...' -(MN 2.3.4)

 'යථාභූතඤාණදස්සනුපනිසා නිබ්බිදා, නිබ්බිදූපනිසා විරාගො, විරාගූපනිසා විමුත්ති' -(SN ii 1.3.5)

ii. විරාගධම්මං - මැකී යන සුළුය. මේ අර්ථය යෙදෙන තැන්වල 'ඛයධම්මං විරාගධම්මං නිරොධධම්මං' යන පද එකට යෙදේ.

'තස්ස කායෙ ච සුඛාය ච වේදනාය අනිච්චානුපස්සිනො වයානුපස්සිනො විරාගානුපස්සිනො නිරොධානුපස්සිනො පටිනිස්සග්ගානුපස්සිනො' – (SN iv 1.20.7)

'අනිච්චානුපස්සී.... විරාගානුපස්සී... නිරොධානුපස්සී.... පටිනිස්සාග්ගානුපස්සී...' - (AN 10.2.1.10)

'සත්තබොජ්ඣඞ්ගා භාවේති විවේකනිස්සිතං විරාගනිස්සිතං නිරොධනිස්සිතං වොස්සග්ගපරිනාමිං' – (MN 1.1.2)

'සඞ්ඛාරානඤ්ඤෙව අනිච්චතං ඛයධම්මතං වයධම්මතං විරාගධම්මතං නිරොධධම්මතං විපරිණාමධම්මතං' – (SN iv 2.2.1)

❖ ජීවිතයේ ඇති හිස් බව

(මෙය භික්ෂූන් වහන්සේලා උදෙසා ලියන ලද්දකි. ගිහියන්ට අදාල නැත)

ජීවිතයේ ඇති හිස් නිරර්ථක භාවය හොඳින්ම වැටහෙන්නේ වයසට යන විට ය. විශේෂයෙන් තමන් දන්නා, තමුන් ප්‍රිය කළ පුද්ගලයෙක් කලකට පසු හමු වන විට වයසට ගොස් ඇති බව දකින විට මෙය හොඳින්ම පසක් වේ. පෙරදින සිනාසුන මිනිසා අද දින මිය ගොස් ඇතැයි ආරංචි වන විට මෙය තවත් හොඳින් වැටහේ. ඔහුගේ වැඩ කටයුතු අපේක්ෂා බලාපොරොත්තු කෙතරම් හිස් ද අර්ථ ශූන්‍යද? ඒවා භාගෙට අවසන් වී ඔහේ බලා සිටි. අපගේ වැඩකටයුතු බලාපොරොත්තු අපේක්ෂා එලෙසම හිස් නොවන්නේද? මියගිය පසු එම පුද්ගලයා සිහින මාත්‍රයක් පමණි.

‘සුපිනෙන යථාපි සඞගතං - පටිබුද්ධො පුරිසො න පස්සති
එවම්පි පියායිතං ජනං - පෙතං කාලකතං න පස්සති’ – (Sn)

අපගේ සිතුවිලි අපේක්ෂා හිස් වන්නා සේම අප හා අන් පුද්ගලයන් ද චිත්‍රපටියක නමක් ගමක් නොමැති සහාය චරිත පමණි. අප මිය ගොස් වසර පහකට පසුව අප ගැන මතකයක් හෝ කෙනකු තුළ රැඳේවි යැයි සිතිය නොහැක. අතීතයේ ජීවත් වූ කෝටි ගණනක් මිනිසුන් සේ නිර්නාමික අර්ථශූන්‍ය චරිත පමණි. සාර්ථකත්වය මායාවකි. සැපය මිරිඟුවකි.

❖ උපග්‍රන්ථය - විනය සටහන්

1. වත්මානත් පිරීම හා මූලායපටිකස්සනය

ගරු ඇවැතකට පැමිණි භික්ෂුවක් පිරිවෙස්-මානත් පුරන අයුරු පෙළේ ඉතා පැහැදිලිව සදහන්ව ඇත. තමන් පැමිණි ඇවැත පැහැදිලිව නමින්ම කියා වත්මානත් ඉල්ලීම හා ආරෝචනයත්, එතැන් සිට අබ්භානය දක්වා පිරිය යුතු වත්පිළිවෙත් ද එහි සදහන්ව ඇත්තේ කිසිදු පැටලීමක් ඇති නොවන අයුරිනි. මේවා මෙලෙස ඉතා පැහැදිලිව සඳහන් වුවත් පසුකාලීනව ඇති වූ ශාසන පරිහානියත් සමග ඇවැත සඟවා සඟවෙසෙස් ඇවැත් වලින් පිරිසිදු වීමේ අපූරු ක්‍රමයක් අටුවා යුගය වන විට බිහි වූ අතර අද බොහෝ විට 'සිල්වත්' භික්ෂූන් වහන්සේලා අනුගමනය කරන්නේ මෙම ක්‍රමයයි.

පෙළට අනුව වත්මානත් ඉල්ලීමේදී හා ආරෝචනයේදී තමන් පැමිණි ඇවැත සුක්කවිස්සට්ඨි වේවා කායසංසග්ග වේවා නම කියා හෙළි කළ යුතුය, සැඟවිය නොහැක. නමුත් අටුවාව සජාතිසාධාරණ - සබ්බසාධාරණ ලෙස අපූරු තර්කයක් ගෙන එමින් ඇවැත නොපවසා (එනම් සඟවා) 'සංඝාදිසේස' ලෙස පැවැසීම ප්‍රමාණවත් බවත්, ඉන්පසු තවත් පියවරක් ඉදිරියට ගොස් 'සංඝාදිසේස' යන වචනය ද නොකියා 'ආපත්ති' ලෙස පමණක් කීම ප්‍රමාණවත් බවත් සඳහන් කරයි (උදා: 'සම්බහුලා ආපත්තියො ආපජ්ජිං එකාහපටිච්ඡන්නායො'). මෙලෙස තමන් කළ වැරැද්ද 'සංඝාදිසේස' හෝ 'ආපත්ති' ආදී පොදු ලේබලයක් යටතේ සඟවා ඇවැතකින් පිරිසිදු වන්නේ කෙසේ ද? (වරක් මා ඇවැත් ආරෝචනයකදී ආපත්තියේ නම කියා ආරෝචනය කළ විට එතැන සිටි වැඩිහිටි භික්ෂුවක් පවසා සිටියේ 'ආයුෂ්මතුන්, ඇවැතේ නම කියන්න අවශ්‍ය නෑ' කියායි). බුදුන් වහන්සේ හඳුන්වා දුන් ඇවැත් දෙසීමේ ක්‍රමයේ මූලිකම හරය වන්නේ තමන් කළ වැරැද්ද අන් භික්ෂුවකට හෙළි කිරීම තුලින් ඇති වන ලැජ්ජාව හරහා ආයතිං සංවරයට පැමිණීමයි. මෙය ඉතාම සාර්ථක ප්‍රායෝගික ක්‍රමයකි. නමුත් අටුවාවේ සදහන් ක්‍රමයට අනුව පොදු ලේබලයක් යටතේ ඇවැත සැඟවීම තුලින් මෙය ඉටු වන්නේ නැත. (අටුවාව හඳුන්වාදුන් මෙම ඇවැත් සඟවා ඇවැත් දේශනා

කිරීමේ ක්‍රමය සාමාන්‍ය ඇවැත් දේශනා වලදී ද අද බෙහෙවින් භාවිතා වේ: ‘අහං භන්තේ සම්බහුලා නානාවත්ථුකා ආපත්තියො ආපජ්ජිං…’ ලෙස).

වත්මානත් පිරීමේදී සිදුවන අනෙක් අලජ්ජී දෙය නම් අරුණ නැගෙන කාලයේ පමණක් වත් සමාදන් වී ඉන්පසු නික්ෂේප කර පකතත්ත භික්ෂුවක් ලෙස හැසිරීමේ අමුතු වත්මානත් පිරීමේ ක්‍රමයයි. මෙවැන්නක් පෙළේ දක්නට නොලැබෙන අතර මෙය අටුවාව හඳුන්වා දෙන ලද තවත් වැරදි ක්‍රමයකි. බුදුන් වහන්සේ වත්මානත් නික්ෂේප කිරීම අනුදැන වැදැරුවේ ආපත්ති ආරෝචනයක් ප්‍රායෝගිකව කිසිසේත් සිදුකළ නොහැකි විශාල සංඝ එකතුවක් සිදුවන අවස්ථාවකදීය. එවැනි විටක වුවත් එම ගරු ඇවැතට පැමිණි භික්ෂුවට සිල්වත් භික්ෂූන්ගෙන් වැදුම් පිදුම් ඉවසීමට අයිතියක් ලැබෙන්නේ වත් සිල්වත් භික්ෂුවක් ලෙස අන් භික්ෂූන් ඉදිරියේ හැසිරීමේ අවසරයක් වත් ලැබෙන්නේ නැත, ඒ අබ්භානය කොට ප්‍රකෘති තත්වයට නැවත ඇතුලත් කරගෙන නොමැති බැවිනි. වත්මානත් නික්ෂේප කිරීමෙන් පරිහාර ලැබෙන්නේ ආරෝචනය කිරීමේ වතින් නිදහස් වීමට පමණි. වත්මානත් නික්ෂේප කිරීමෙන් භික්ෂුව නැවත ප්‍රකෘති සිල්වත් භික්ෂුවක් බවට පත්වන්නේ නම් අබ්භානයකින් ඇති ප්‍රයෝජනයක් නැත, නැවත වත්මානත් සමාදන් වීමේ අවශ්‍යතාවයක් ද නැත. අරුණ නැගෙන වේලාවට පමණක් වත් සමාදන් වීම නිවැරදිනම් කෙළවර සෙනසුනක් බාර ගැනීම, ප්‍රකෘති භික්ෂුවක් දැක හුනස්නෙන් නැඟිටීම, දන්හලේ කෙළවර අසුනක් ගැනීම ආදී සෙසු වත් පුරන්නේ කොයි වේලාවේ ද? අටුවාව හඳුන්වාදුන් මෙම නව ක්‍රමයේ සැබෑ අරමුණු නම් තමුන් සංඝාදිසේස ඇවැතකට පැමිණි බව බහුතර භික්ෂූන්ගෙන් (විශේෂයෙන් ආගන්තුක භික්ෂූන්ගෙන්) සැඟවීමත්, වත්මානත් පුරන බව සැඟවීමත් හා ඔවුන් ඉදිරියේ තමන් ගරු ඇවැතකට නොපැමිණි සුසිල්වත් භික්ෂුවක් ලෙස පෙනී සිටීමත් යන දැය. එවිට පෙර සඳහන් කළ පරිදි එම භික්ෂුව ලැජ්ජාවට පත්වීම තුළින් ආයතිං සංවරයේ පිහිටීම සිදුවෙනවාද? වත්මානත් පිරීමේ සැබෑ අරමුණ බංකොලොත් වී ගොස් නැතිද? (වරක් මා එක්තරා ආරණ්‍යයක සිටින විට බොහෝ වැඩිහිටි භික්ෂුවක් පිරිවෙසක් ‘රැගෙන යාමට’ පැමිණියේය. විනය කර්මය සඳහා සංඝයා සීමාවට රැස් වූ කල්හි සිල්වත් සියලු භික්ෂූන් එකතුව එම ගරු ඇවැතට පැමිණි භික්ෂුවට වන්දනා කළහ. ඉක්බිති කර්ම වාක්‍යය කියූ පසු එම භික්ෂුව පිරිසට ඇවැත් ආරෝචනය කොට (ඇවත කුමක්දැයි කිසිවිටෙක හෙළි කළේ නැත. හුදෙක්

සංඝාදිසේසයක් බව පමණක් කීය.) වත් නික්ෂේප කළේය. ඉන්පසු නැවතත් එතැනට රැස්ව සිටි සියලු සිල්වත් භික්ෂූන් එක්වී පෙරකී ගරු ඇවතට පැමිණි, සීලය කිලිටි වූ භික්ෂුවට වන්දනා කළහ. මට එය ඉතා අප්‍රසන්න අත්දැකීමක් විය.)

මූලායපටිකස්සනය ද අටුවාව වරදවා ගත් තවත් තැනකි. මූලායපටිකස්සනය යනු මුලට ඇදීම නොවේ. එහි තේරුම මුලට ඇදීම නම් යෙදිය යුතුව තිබුණේ 'මූලං පටිකස්සනං' කියායි. මූලායපටිකස්සනං යනු මුල් ඇවතට ඇදීමය, ඇදීමය, එය හා සම්බන්ධ කිරීම ය. එය හරියට දර කෝටු දෙකක් එකට ගැට ගසනවා වැනි වැඩකි. මෙලෙස කිරීමට හේතුව වන්නේ ඇවැත් දෙකට වෙන වෙනම මානත් දෙකක් හා අබ්භානය දෙකක් නොකර තනි මානතකින් හා අබ්භානයකින් භික්ෂුවට පිරිසිදු වීමේ අවස්ථාව ලබාදීමයි. මෙය මහා කාරුණිකයන් වහන්සේ විසින් වත් පුරන භික්ෂුවගේ පහසුව පිණිස ලබා දෙන ලද සහනයකි. සමෝධාන පිරිවෙසදී ද කෙරෙන්නේ ඒ හා සමාන දෙයකි. නමුත් මෙහි අර්ථය වරදවා ගත් අටුවාව පිරිවෙස මුල සිට නැවත පිරිය යුතු යැයි පවසයි. මෙය කෙතරම් නම් සාධාරණ ද? අපි උදාහරණයක් ගෙන බලමු. තිස්ස භික්ෂුව අපටිච්ඡන්න ඇවැතකට පැමිණ මානත්තාරහ වෙයි. උපතිස්ස භික්ෂුව දින තුනක් පටිච්ඡන්න ඇවැතකට පැමිණ වත් පුරා මානත්තාරහ වෙයි. උපවාන භික්ෂුව වසරක් පටිච්ඡන්න ඇවතකට පැමිණ වත් පුරා මානත්තාරහ වෙයි. තිදෙනාම නැවත අපටිච්ඡන්න සඝවෙසෙස් ඇවතකට බැගින් පැමිණේ. අටුවා ටීකා වලට අනුව තිස්ස භික්ෂුව විසින් අමුතුවෙන් කළ යුත්තක් නැත. මානත පමණක් පිරිය යුතුය. උපතිස්ස භික්ෂුව නැවත දින තුනක් පිරිවෙස් පුරා මානත පිරිය යුතුය. උපවාන භික්ෂුව නැවත දින 365 ක් පිරිවෙස් පුරා මානත පිරිය යුතුය. තිදෙනාම කර ඇත්තේ එකම වරදකි. ඒ එකම වරදට කෙනෙකුට කිසිදු අමුතු දඬුවමක් නොමැති අතර තවකෙකුට වසරක පිරිවෙසක් පිරීමේ දඬුවමක් ලැබේ. මෙහි ඇති සාධාරණත්වය කුමක්ද? නමුත් අටුවා ටීකා මතය බැහැර කොට පෙළට අනුව බැලුවහොත් තිදෙනාම (දෙදෙනකු මූලායපටිකස්සනය කොට) මානත පමණක් පිරිය යුතුය. පුරන ලද පිරිවෙස් මැනැවින් පුරා ඇත. නැවත ඒවා පිරීමේ අවශ්‍යතාවයක් නැත. මෙය ඉතා සාධාරණ නොවන්නේද? තිදෙනාම ඒකාහපටිච්ඡන්න ඇවැත් වලට පැමිණුනි නම් තිදෙනාම එක්දින බැගින් පිරිවෙස් පුරා මානත පිරිය යුතුය. සමෝධාන පිරිවෙසේ දී කෙරෙනුයේ පිරිවෙස් එක් කිරීම පමණි. මැනවින්

පුරන ලද පිරිවෙස් නැවත පිරිය යුතු නැත. උදාහරණයක් ගනිමු. තිස්ස භික්ෂුව වසරක් පටිච්ඡන්න ඇවැතකට පැමිණ දින තුන්සිය හැටක් ගෙවුණු පසු දින තුනක පටිච්ඡන්න ඇවතකට පැමිණේ. උපතිස්ස භික්ෂුව දින හතක් පටිච්ඡන්න ඇවතකට පැමිණ දින තුනක් පිරිවෙස් විසූ පසු දින තුනක පටිච්ඡන්න ඇවතකට පැමිණේ. දෙදෙනාම කර ඇත්තේ එකම වරදකි. අටුවා-ටීකා මතයට අනුව දෙදෙනාටම සමෝධාන පිරිවෙස දී තිස්ස භික්ෂුව නැවත අවුරුද්දක් පිරිවෙස් පිරිය යුතු අතර උපතිස්ස භික්ෂුව සතියක් පිරිවෙස් පිරිය යුතුය. මෙහි ඇති සාධාරණත්වය කුමක්ද? නිවැරදිව කිවහොත් මූලායපටිකස්සනයෙන් මුලට ඇදීමක් සිදු නොවන අතර සමෝධාන පිරිවෙස දීමෙන් පිරිවෙස නැවත මුල සිට දීමක් සිදු නොවේ. කෙරෙනුයේ මුල් පිරිවෙසට නව පිරිවෙස් කාලය ඇතුළත් කිරීමකි (සමෝධාන යන වචනයේ තේරුම ද එක් කරනවා, ඇතුල් කරනවා යන්නයි). පුරන ලද පිරිවෙස් මැනවින් පුරා ඇත. එය නැවත පිරිය යුතු නැත. මෙහිදී සමෝධාන පිරිවෙසින් තිස්ස භික්ෂුවට නම් දෙවැනි ඇවතට පිරිය යුතු දින 3 මුල් පිරිවෙසේ ඉතිරිව ඇති දින පහට ඇතුළත් කෙරේ. එවිට ඔහු තවත් දින පහක් පිරිවෙස් පිරීම ප්‍රමාණවත්ය. උපතිස්ස භික්ෂුව ද ඉතිරි වී ඇති දින හතර තුලට අනෙක් දින තුන ඇතුලත් කර දින හතරක පිරිවෙසක් පිරීම ප්‍රමාණවත්ය. අටුවා ටීකා මතයේ ඇති අසාධාරණත්වය මතු කරවන තවත් උදාහරණයක් ගනිමු. අපි සිතමු අලජ්ජී භික්ෂුවක් වූ උපවාන දින එක, දෙක හා තුන බැගින් පටිච්ඡන්න ඇවැත් සියයකට පැමිණියා කියා. අග්ඝසමෝධානයක් ලැබ ඔහු එම ඇවැත් සියයටම පිරිය යුත්තේ දින තුනක පිරිවෙසක් වන අතර වඩා ලජ්ජී (ඉහත සඳහන්) තිස්ස භික්ෂුවට අපටිච්ඡන්න එක් ඇවතකට (මූලායපටිකස්සනය කොට) අවුරුද්දක පිරිවෙසක් දීමෙහි ඇති සාධාරණත්වය කුමක්ද? බුදුන් වහන්සේ වත්මානත් ක්‍රමය හඳුන්වා දුන්නේ වරදක් කල භික්ෂුව ලැජ්ජාවට පත් කිරීම තුළින් ආයතිං සංවරයෙහි පිහිටුවාලීමට මිස ඔහු පීඩාවට පත් කිරීමට හෝ ඔහුට වධ දීමට නොවේ. තවත් උදාහරණයක් ගෙන බලමු. තිස්ස භික්ෂුව වසරක් පටිච්ඡන්න ඇවතකට පැමිණ දින 363 ක් පිරිවෙස් පිරීමෙන් පසු (තව දින දෙකක් පිරිවෙස් විසීමට ඉතිරිව තිබියදී) දින පහක් පටිච්ඡන්න ඇවතකට පැමිණේ. මෙවැනි විටෙක කළ යුත්තේ මූලායපටිකස්සනය කොට සමෝධාන පිරිවෙස දීමේදී පළමු ඇවතට පිරීමට ඇති දින දෙක දෙවනි ඇවැතට පිරීමට ඇති දින පහ තුලට ඇතුලත් කොට දින පහක පිරිවෙසක්

දීමය. (මා දැක ඇති කරුණක් නම් බොහෝ විට (සෑම විටම නොවේ) විනය ඉගෙනීමට යොමු වන්නේ ද්වේශ චරිත ඇත්තන්ය. විනය ඉගෙන, විනය ගුරුවරුන් වූ පසු ඔවුන්ගෙන් ඇතැමෙක් අන් අයට වත්මානත් පිරීමට උපදෙස් දීමේ දී ඔවුන් පීඩාවට පත් වන අයුරින් ඒ සඳහා උපදෙස් දෙති. මේ නිසා ඔවුහු සැක සහිත අවස්ථා වලදී පවා අන් අය පිරිවෙස් පිරීමට යොමු කරවන අතර ඉතා දිගු පිරිවෙස් කාලයක් දීමට ද කැමැති වෙති.)

වත් නික්ෂේප කර ඇති අවස්ථාවක ගරු ඇවතකට පැමිණියහොත් මූලායපටිකස්සනයක් හෝ සමෝධාන පිරිවෙසක් දීම කළ නොහැකි බවත්, ඇවැත් දෙකට වෙන වෙනම මානත් හා අබ්භානය කළ යුතු බවත් අටුවාව කියයි. නමුත් එවැනි දෙයක් පෙළේ නැත. පෙළේ එවැන්නක් නොමැති වීමට හේතුව නම් එවැනි දෙයක් සිදු වීමට ඉඩ කඩක් නොමැති වීමයි. හිතුණු හිතුණු වෙලාවට වත්මානත් නික්ෂේප කිරීමක් පෙළේ නැත. ඇවැතකට පැමිණ පිරිවෙස් පිරීම ආරම්භ කළ පසු ඔහු විසින් පිරිය යුතු වත් අවසන් වන්නේ අබ්භානය කිරීමෙන් පසුව පමණි. වෙනත් විදියකින් කිවහොත් පිරිවෙස් පිරීමට පටන් ගත් තැන් සිට අබ්භානය තෙක් නොකඩ කොට වත් පිරිය යුතුය. එසේ නොවන්නේ නම් මානත්තාරහවත්තං හා අබ්භානාරහවත්තං ආදී වත් පුරන්නේ කොයි වෙලාවේ දී ද? ඒවා හුදෙක් අර්ථ ශූන්‍ය වචන පමණක් වනු ඇත ('එකල්හි අබ්භානයට සුදුසු (අබ්භානාරහ) මහණහු ප්‍රකෘති මහණුන්ගේ වැඳීම, හුනස්නෙන් නැඟී සිටීම, ඇඳිලි බැඳීම, සාමීචි කර්ම, අසුන් එලවීම්... ඉවසත්... 'මහණෙනි, කෙසේනම් අබ්භානයට සුදුසු මහණහු ප්‍රකෘති මහණුන්ගේ වැඳීම්, හුනස්නෙන් නැඟී සිටීම, ඇඳිලි බැඳීම, සාමිචි කර්ම, අසුන් එලවීම... ඉවසන්නාහු ද? මහණෙනි, මෙය නොපහන් වූවන්ගේ පැහැදීම පිණිස හෝ පහන් වූවන්ගේ ප්‍රසාදය වැඩීම පිණිස හෝ හේතු නොවේ' යැයි භාග්‍යවත් බුදුරජාණන් වහන්සේ වෙසෙසින් ගැරහූ සේක'. - පාරිවාසිකක්ඛන්ධකය, චුල්ලවග්ගපාළි).

අද කෙරෙන තවත් දෙයක් නම් යම් භික්ෂුවක් සඟවෙසෙස් ඇවතකට පැමිණි විට සති දෙකක් හෝ ඊට අඩු සුද්ධන්ත පිරිවෙසක් පිරීමය. මෙය ද බොහෝවිට කෙරෙනුයේ පොදු ලේබල් යටතේ තමා පැමිණි සැබෑ ඇවැත සඟවාලීමටයි. මෙම ක්‍රමය අනුගමනය කිරීමට හේතු වශයෙන් ඉදිරිපත් කෙරෙනුයේ නොදැන සිදුවූ ඇවැත් වලින් පිරිසිදු වීමට කියායි. නමුත් සිදු වූ

බව නොදන්නා ඇවැත් වලට වත්මානත් පිරිය නොහැකි අතර එය අධම්මික කර්මයක් ද වේ. නොදන්නා ඇවැත් වලට පමණක් නොව සැක සහිත ඇවැත් වලට ද වත්මානත් පිරීම අධම්මික කර්මයක් බව සමුච්චයක්ඛන්ධකයේ ද්වෙමාසපරිවසිතබ්බවිධි වල දැක්වේ. යම්කිසි භික්ෂුවකට සඟවෙසෙස් ඇවැතක් පිළිබඳව සැකයක් ඇත්නම් කළ යුත්තේ කෙසේ හෝ එම සැකය (ඇවැතක් ද නැතිද යන වග) දුරු කර ගැනීමය. දුරුකරගෙනම පිරිවෙස් පිරිය යුතුය. සිතට සහනයක් ලබා ගැනීමට වත්මානත් පුරන්නේ නම්, එයින් ප්‍රයෝජනයක් ද ඔහුට ලැබේ නම් එහි දෝෂයක් නොමැති වුවද යම් කාලයක සැකය දුරු වී එය ඇවැතක්ම බව දැන ගත් කල්හි එම ඇවත ආරෝචනය කොට නැවත වත්මානත් පිරිය යුතුය. 'කලින් පිරුව'යි කියා නොකර සිටිය නොහැක. හේතුව කලින් පිරූ වත්-මානත් අධම්මික බැවිනි.

2. මුදල් පිළිගැනීම

තමන් මුදල් භාවිතා නොකරන්නේ යැයි පිලින කෙරෙන බොහෝ ආරණ්‍යවල සිදු කෙරෙන ඉතාම ඕලාරික ඇවතක් නම් මුදල් පිළිගැනීමයි. මුදල් පිළිගැනීමේ ඇවැතට පැමිණෙන්නේ මුදල් නෝට්ටු අතට ගැනීමෙන් පමණක් නොවෙයි, ළඟින් තැබූ මුදල ඉවසුවත්, අතනින් තබන්න කියුවත්, පිං කැටයට දමන්න කියුවත්, කැපකරුට/ ලියන මහත්තයාට දෙන්න කියුවත්, අහවල් බැංකු ගිණුමට දමන්න කියුවත් සිදුවන්නේ එකම නිසැඟි පචිති ඇවැතමය. එය මුදල් නෝට්ටු හෝ චෙක්පතක් හෝ ඉලෙක්ට්‍රොනික මුදල් ගෙවීමක් හෝ විය හැක. ඇතැම් 'විනයධරයන්' පවසන්නේ සංඝයා වෙනුවෙන් හෝ වෙන කෙනෙකු වෙනුවෙන් හෝ මුදලක් පිළිගතහොත් සිදුවන්නේ දුක්කට ඇවැතක් බවයි. මෙය ද අටුවාවේ එන තවත් එක් වැරදි කියමනකි. එවැනි ඉඩක් තිබේනම් විභඞගයේ එන ආපත්ති වාරවල 'අඤ්ඤං / සංඝං උද්දිස්ස පටිගන්හාති ආපත්ති දුක්කටං' කියා පැමිණිය යුතුය. එවැන්නක් විභඞගයේ නොඒමෙන් පෙනෙන්නේ මෙය බුද්ධ විනයේ එන්නක් නොව අටුවා විනයේ එන්නක් බවයි. විභඞගයට අනුව කවුරුන් උදෙසා කොහොම මුදල පිළිගත්තත් වන්නේ එකම නිසැගි පචිති ඇවැතමය. මුදලක අයිතිය කිසිවිටෙක සංඝයාට හෝ භික්ෂුවකට හෝ යා නොහැක. දහවැනි නිසැගි පචිති

ඇවැතින් මෙය හොඳින්ම පෙනේ. යමෙකු මුදලක් ගෙනත් දුන් විට භික්ෂුව කිව යුත්තේ තමන් මුදල් පිළිනොගන්නා බවයි. කැපකරුවෙකු හෝ පිං පෙට්ටිය හෝ පෙන්විය නොහැක. මුදල දෙන්නා කැපකරුවෙකු ඇත්දැයි විමසූ විට අසවලා කැපකරුවෙකියි යන්න පමණක් කිව හැක. ඉදින් ඔහු එම මුදල කැපකරු ට දුන්නේ නම් මුදලේ අයිතිය ඇත්තේ එම භික්ෂුවට හෝ සංඝයාට නොව මුදල දුන් කෙනාටම ය. යම් කැප භාණ්ඩයක් අවශ්‍ය වූ විට ඒ බව කැපකරුට දැන් වූ නමුත් ඔහු එය නොදේ නම් භික්ෂුවට කළ හැකි කිසිම දෙයක් නැත. කළ හැකි එකම දෙය නම් මුදල දුන් කෙනා වෙත ගොස් 'ඔබගේ මුදලින් භික්ෂුවට ප්‍රයෝජනයක් වූයේ නැත. ඔබේ මුදල ගැන ඔබ සැළකිලිමත් වන්න. ඔබට අයත් දෙය නො නැසේවා' යැයි කීම පමණි. අය-වැය පරීක්ෂාකර බැලීමට හෝ කැපකරුට දොස් කීමට භික්ෂුවට අයිතියක් නැත. හේතුව එම මුදල ඔහුගේ නොවන බැවිනි.

'ගාමිණි, ශාක්‍යපුත්‍ර ශ්‍රමණයන්ට රන්රිදී අකැපය, ශාක්‍යපුත්‍ර ශ්‍රමණයෝ රන්රිදී නොඉවසත්, ශාක්‍යපුත්‍ර ශ්‍රමණයෝ රන්රිදී නොපිළිගනිති, ශාක්‍යපුත්‍ර ශ්‍රමණයො රන්රුවන් ඉවත දැමුවෝය, රන්රුවන් වලින් බැහැර වූවෝය.

ගාමිණි, යමකුට රන්රිදී කැපනම් ඔහුට පස්කම් ගුණ ම කැප වේ. යමකුට පස්කම් ගුණ කැප වේ නම් ගාමිණි, අනිවාර්යයෙන් දැනගන්න (ඔහු) අශ්‍රමණ ධර්ම ඇත්තෙකු බව, අශාක්‍යපුත්‍ර ධර්ම ඇත්තෙකු බව. යලිත් ගාමිණි, මම මෙසේ කියමි: තණ වලින් ප්‍රයෝජන ඇත්තා තණ සෙවිය යුතුය, දැව වලින් ප්‍රයෝජන ඇත්තා දැව සෙවිය යුතුය, ගැලින් ප්‍රයෝජන ඇත්තා ගැලක් සෙවිය යුතුය, කම්කරුවෙකුගෙන් ප්‍රයෝජන ඇත්තා කම්කරුවෙකු සෙවිය යුතුය. නමුත් ගාමිණි, මම කිසිම අයුරකින් රන්රිදී ඉවසිය යුතුයැයි, සෙවිය යුතුයැයි නොකියමි.' -(SN iv 8.1.10, මණිචූළකසුත්තං)

3. ආහාර සන්නිධි කිරීම

සීලය රකින බවට ප්‍රකාශ කෙරෙන බොහෝ ආරණ්‍යවල සිදුකෙරෙන තවත් ඖලාරික ඇවතක් නම් ආහාර සන්නිධි කිරීමයි. සන්නිධිකාර ඇවැතේ සන්නිධි යන වචනය විභඩගය තෝරන්නේ: 'සන්නිධිකාරකං නාම අජ්ජපටිග්ගහිතං අපරජ්ජු' ('සන්නිධිකරණය යනු අද පිළිගත් දේ අදින් පසු') කියායි. මෙම සරල පාලි වාක්‍යය තේරුම් ගැනීමට අටුවා ටීකා අවශ්‍ය නැත. මේ අනුව අද පිළිගත් ආහාරයක් අදින් පසු ආහාරයට ගන්නේ නම් සන්නිධිකාර ඇවැතට පැමිණේ. බුද්ධ විනයේ තත්වය එසේ වුවත් අටුවා විනයේ මෙම ඇවැත මඟහැර ආහාර සන්නිධි (ගබඩා) කරගැනීම සඳහා අපූරු දොරක් විවර කර දෙයි. එය කෙරෙන්නේ පිළිගත් ආහාරය නොපිළිගත් ආහාරයක් කර ගැනීමට විභංගයේ දක්නට නොලැබෙන නව ක්‍රමයක් හඳුන්වා දීමෙනි. අටුවාව හඳුන්වා දෙන එම උපක්‍රමය නම් පිළිගත් ආහාරය අතහැරීමෙන් හෝ අනුපසම්පන්නයෙකු විසින් කෙසඟක් පමණ හෝ සෙලවීමෙන් එය නොපිළිගත් ආහාරයක් බවට පරිවර්තනය වන බවයි. බැලූ බැල්මට විනය තද කිරීමක් ලෙස පෙනෙන මෙය මගින් සැබැවින්ම සිදුවන්නේ ඉතාම අලජ්ජී ලෙස විනය ශික්ෂාපද ලිහිල් කර දැමීමකි. මෙයට අනුව අද පිළිගත් ආහාරයක් අතහැරීමෙන් හෝ අනුපසම්පන්නයෙකු ගැනීමෙන් හෝ එය නොපිළිගත් දෙයක් වන අතර ඉන්පසු එය නොපිළිගත් දෙයක් බැවින් සන්නිධි කළ හැකි අතර එයින් සන්නිධිකාර පචිතිය සිදු නොවේ. දැන් එම ආහාරය ගබඩා කොට තබා පසු දින ද සංඝයාට පිළිගැන්විය හැක. ඒ අනුව තෙරුන් වහන්සේට අද පිළිගත් කිරි හට්ටියක් සාමණේරයෙකු හෝ කැපකරුවෙකු ලවා සන්නිධිකරවා පසුදිනත්, ඊට පසුදිනත් වැළඳීමේ අවස්ථාව උදා වේ. අටුවා විනය එසේ වුවත් බුද්ධ විනයට අනුව වරක් පිළිගත් ආහාරයක් නොපිළිගත් ආහාරයක් බවට පරිවර්තනය කිරීමේ කිසිම ක්‍රමයක් නම් ඇත්තේ නැත. විභංග වල එවැනි ක්‍රමයක් දැකගත නොහැක. භික්ෂුවක් ආහාරයක් පිළිගැනීමේ දී එයට ආරෝපණය වන්නා වූ යම් අද්භූත මැජික් ආරෝපණයක් අනුපසම්පන්නයකු ඇල්ලීම නිසා භූගත වී යැමක් බඳු සංසිද්ධියක් සිදු නොවේ. වරක් පිළිගත් ආහාරයක් සාමණේරයෙකු උඩ දම දමා සෙල්ලම් කළත් එය නොපිළිගත් ආහාරයක් බවට පත් නොවන අතර එය නැවත පිළිගන්වා ගෙන වැළඳුව හොත් භික්ෂුවට කටක් කටක් ගණනේ පචිති ඇවැත් සිදුවේ.

දැන් කෙනෙකුට මෙවැනි ප්‍රශ්නයක් මතුවිය හැක. "දායකයෙකු විසින් ගෙනෙන ලද ආහාරයක් භික්ෂුවක් නොපිළිගෙන සාමණේරයෙකු හෝ කැපකරුවෙකු කැපකුටියක ගබඩා කොට පසුදින සංඝයාට පිළිගැන්වුවහොත් එහි වරදක් නැහැ නේද ?" කියා. එවිට විනයට අනුවනම් ඇවැතක් වන්නේ නැත. නමුත් උදරය ගැන සිතා කරන එවැනි ක්‍රියා සම්බන්ධව බුදුන් වහන්සේ කුමක් කියන ලද්දේ දැයි විමසා බලමු .

"මහණෙනි, දැන් හටගෙන නැති අනාගතයේ හටගන්නා වූ අනාගත භය පහක් ඇත. නුඹලා ඒවා දැන ගත යුතුය. දැනගෙන ඒවා ප්‍රහීණ කිරීම සඳහා උත්සාහ ගත යුතුය. ඒ පහ කවරේද ?

...[5]නැවතත් මහණෙනි, අනාගතයෙහි සාමණේරයන් හා කැපකරුවන් සමඟ කුළුපගව වාසය කරන භික්ෂූන් වන්නාහ. මහණෙනි, සාමණේරයන් හා කැපකරුවන් සමඟ කුළුපග බව ඇති කල්හි මෙය බලාපොරොත්තු විය යුතු දෙයකි. එනම් අනේකාකාර වූ සන්නිධිකර වැළඳීමෙහි නියුතුව විසීමත්, පොළොව හැරීමෙහි හා ගස්වැල් සිඳීමෙහි ඕළාරික නිමිති කිරීමත් යන්නය. මහණෙනි, මෙම පස්වැනි ආනාගත භය දැන් හටගෙන නැත. අනාගතයෙහි පහළ වන්නේය. නුඹලා මෙය දැනගත යුතුයි. දැනගෙන එය ප්‍රහීන කිරීම සඳහා උත්සාහ කළ යුතුයි" - (චතුත්ථ අනාගතභය සුත්තං අං.නි. 5.2.3.10).

ඉහත ප්‍රශ්නයට දැන් පිළිතුරක් ලැබුණා නේද ?

4. කප්පියං කිරීම

බීජ සහිත ගෙඩි වර්ග කැප කළ යුතු යැයි බුදුරජාණන් වහන්සේ නියම කොට ඇත. මේ සඳහා අද එක්තරා චාරිත්‍ර ධර්මයක් සකස් වී ඇත. අනුපසම්පන්නයකු අතට ගෙඩිය දී 'කප්පියං කරෝහි' යැයි පාලියෙන් කිය යුතු බවත්, කැපකරන්නාද 'කප්පියං භන්තේ' යැයි තුන්වරක් කියමින් එය කපා නැවත පිළිගැන්විය යුතු බවත්, මෙම චාරිත්‍රයෙන් කියැවේ. මෙවැන්නක් අටුවාවේ ද නැත. අටුවාවේ ඇත්තේ කැප කළ යුතු ඵලය අනුපසම්පන්නයකු අතට දී 'කැප කරන්න' ('කප්පියං කරෝහි') යැයි කී විට එය කපා 'කැපැයි

ස්වාමිනි' ('කප්පියං භන්තේ') යැයි නැවත භාර දෙන බවත්ය. මෙම වාක්‍ය පාලියෙන් යෙදී ඇත්තේ අටුවාව පාලියෙන් ලියැවී ඇති බැවිනි. මේ තරම් වත් ඒ පිළිබඳව වෙහෙසීමේ උවමනාවක් පෙළට අනුව නැත. පෙළට අනුව ශ්‍රමණ කැපකිරීම් තුනකි. එනම්

i. සත්ථපරිචිතං (ආයුධයක් ඇසුරු කළ)
ii. නඛපරිචිතං (නිය ඇසුරු කළ)
iii. අග්ගිපරිචිතං (ගින්න ඇසුරු කළ)

මේ අනුව ආයුධයකින් පලුදු කර ඇති දේ, නියෙන් තුවාල කරන ලද දේ (උදා- ලෙලි ගැසූ දොඩම් ගෙඩි) හා ගින්නෙන් රත් කරන ලද දේ ශ්‍රමණයෙකුට කැපය. එලෙස නොකරන ලද්ද අනුපසම්පන්නයෙකුට දී ඉහත තුන් ආකාරයෙන් එක්තරා ක්‍රමයකින් කැප කරවා ගත යුතුය. කපා ඇති පලතුරු නැවත කප්පියං කර ගැනීමට හෝ හීනියට ලියා ඇති සම්බෝලය කප්පියං කරගැනීමට හෝ වුවමනාවක් නැත.

5. බන්දේසි ඇල්ලීම

ඇතැම් 'සිල්වත්' භික්ෂූන් ප්‍රකාශ කරන තවත් අදහසක් නම් බන්දේසියක තබා යමක් පිළිගැන්වූවත් එය නොපිළිගැන්වූවාක් බවත්, එවැනි දෙයක් කෙලින්ම ගෙන වැළඳුව හොත් නොපිළිගත් ආහාර වැළඳීමේ පචිති ඇවතට පැමිණෙන බවත්, මේ නිසා පළමුව බන්දේසියට ඇඟිල්ලක් හෝ තබා එහි ඇති දෑ පිළිගැන්වූ දේවල් බවට පරිවර්තනය කොට එහි ඇති දෑ ගත යුතු බවයි. මෙයද අටුවාවේ එන්නක් මත ගොඩනගාගත්තකි. මෙම කතාවට ද කිසිම පදනමක් ඇත්තේ නැත. පළමුව කිව යුත්තේ භික්ෂූව බන්දේසියට ඇඟිල්ල තැබූ පමණින් එහි ඇති දේ පිළිගත් දේ බවට පත් නොවන බවයි. පිළිගත් දෙයක් බවට පත්වීමට දායකයා එය අතහැරිය යුතුය (දායකයාගෙන් එය වෙන් විය යුතුය). පෙළට අනුව කැප පිළිගැනීම් සයකි.

01 කායෙන දීයමානං කායෙන පටිගන්හාති (කයින් දෙන දෙය කයින් පිළිගනී)
02 කායපටිබද්ධෙන දීයමානං කායෙන පටිගන්හාති (කයට බැඳුනු දෙයකින් දෙන දෙය කයින් පිළිගනී)

03 කායෙන දීයමානං කායපටිබද්ධෙන පටිගන්හාති (කයින් දෙන දෙය කය හා බැඳුනු දෙයකින් පිළිගනී)

04 කායපටිබද්ධෙන දීයමානං කායපටිබද්ධෙන පටිගන්හාති (කය හා සම්බන්ධ දෙයකින් දෙන දෙය කය හා සම්බන්ධ දෙයකින් පිළිගනී)

05 නිස්සග්ගියේන දීයමානං කායෙන පටිගන්හාති (මුදාහැර දෙන දෙය කයින් පිළිගනී)

06. නිස්සග්ගියේන දීයමානං කායපටිබද්ධෙන පටිගන්හාති (මුදාහැර දෙන දෙය කය හා සම්බන්ධ දෙයකින් පිළිගනී)

බන්දේසියක තබා දෙන කැවුමක් හෝ තේ කෝප්පයක් හෝ බන්දේසිය නොඅල්ලා පිළිගැනීමේ දී සිදුවන්නේ කයට සම්බන්ධ දෙයකින් (බන්දේසියෙන්) දෙන දෙය (තේ කෝප්පය) කයින් (අතින්) පිළිගැනීමයි. එහි කිසිදු වරදක් ඇත්තේ නැත.

6. මහාඵල කතාව

පලතුරු යුෂ භික්ෂූන් වහන්සේලාට හවසට පාන පරිභෝගයෙන් වැළඳීමට කැපය. මෙතැනදී ද අටුවාව අලුත් කතාවක් ගෙන එන අතර එයින් කියැවෙන්නේ මහඵල (විශාල ගෙඩි වර්ග) වලින් ගන්නා යුෂ හවසට නොකැප බවයි. මෙම තීරණයට අටුවාව එළඹියේ කුමන කරුණු මත පදනම්ව දැයි අටුවාව හෙළි නොකරයි. නමුත් බුද්ධ විනයට අනුව මෙම කතාව ද අනාථ වී යයි. භේසජ්ජක්ඛන්ධකයේ බුදුන් වහන්සේ අනුදැන වදාරා ඇත්තේ ධාන්‍ය යුෂ හැර සියලු ඵලවල යුෂ කැපයි කියායි (‘අනුජානාමි භික්ඛවෙ, සබ්බං ඵල රසං ඨපෙත්වා ධඤ්ඤඵලරසං’). ධාන්‍ය නොවන සෙසු ගෙඩි වර්ග ලොකු ඒවා පොඩි ඒවා මිරිකා පෙරා ගන්නා යුෂ හවසට කැපය. මෙහිදී කිව යුතු තවත් කරුණක් ඇත. පලතුරු යුෂ යැයි කියනුයේ පලතුරු මිරිකා ගන්නා එහි යුෂයට මිස බ්ලෙන්ඩරයක වතුර සමග කුඩු කර සාදන පල්පයට නොවේ. මෙම පල්පය හවසට කැප නම් පලතුරු කෑම ද සවසට කැපවේ. නමුත් එය අකැප බැවින් පලතුරු පල්පයද හවසට අකැප වේ. බ්ලෙන්ඩරයක් භාවිතා කිරීමෙහි වරදක් නැත. නමුත් එයින් ලැබෙන පල්පය රෙදි කඩකින් මැනවින් පෙරා, කැබලි රහිත කොට ලැබෙන යුෂය පමණක් සවසට කැප වේ.

මේ හා කියැවෙන තවත් කතාවක් නම් පොල් හෝ තැඹිලි වතුර හවසට නොකැප බවයි. නමුත් පොල් ගෙඩියක් පිළිගන්වන්නේ නම් මද බැහැර කොට වතුර පමණක් හවසට වුවත් කැප බව අටුවාව ම කියයි ('සචෙ හි ජල්ලිම්පි අනපනෙත්වා සකලෙනෙව නාළිකෙරඵලෙන සද්ධිං පානකං පටිග්ගහිතං හොති, නාළිකෙරං අපනෙත්වා තං විකාලෙපි කප්පති'). වතුරට වඩා බොහෝ සනකම් අඹ යුෂ හවසට කැප වෙද්දී ජලය වැනි ම වූ තැඹිලි වතුර හවසට අකැප වන්නේ කෙසේද?

7. අපලෝකන කර්මය

සාංඝික පිරිකර බෙදා ගැනීමේදී අද ඇතැම් ආරණ්‍යවල භාවිතා කරන අපලෝකන කර්මය ලෙස නම් කළ (මෙය සැබෑ අපලෝකන විනය කර්මයක් නොවේ) විධිය සම්පූර්ණයෙන්ම විනයට පටහැනි ක්‍රියාවකි. භික්ෂූන් සතර නමක් හෝ ඊට වැඩි පිරිසක් එක්වී (සියලුම සංඝයා එක් වී හෝ ඔවුන්ගේ අනුමැතිය (ඡන්දය) ඇතිව හෝ නොවේ) "අයං පඨමො භාගො ථෙරස්ස පාපුනාති. අවසෙසා භාගා අම්හාකං පාපුනන්ති" යැයි කියා සාංඝික භාණ්ඩ පුද්ගලික අයිතියට පත් කිරීම මෙහිදී සිදු කෙරේ. සාංඝික භාණ්ඩ සම සමව බෙදා ගත යුතු බවට ඇති බුද්ධ ආඥාව මෙමඟින් සම්පූර්ණයෙන්ම උල්ලංඝනය කෙරේ. පෙළට අනුව සාංඝික ලාභය සම කොටස් කර සමගි සංඝයා බෙදාගත යුතුය. සම කොටස් කළ නොහැකි නම් කුසපත් ඇදිය යුතුය. මෙය සර්ව සාධාරණ ක්‍රමයකි. විනයට අනුව සැට වස් ඇති තෙරුන් වහන්සේට ද, එදවස උපසපන් වූ නවක භික්ෂුවට ද සාංඝික පිරිකර කෙරෙහි ඇත්තේ සම අයිතියකි. ඉහත කර්මයේ මෙන් ලොකු කොටස තෙරුන් වහන්සේට දීමේ ක්‍රමයක් එහි නැත.

8. ඌනවීසති උපසම්පදාව

උපසම්පදාව සඳහා උපසම්පදා අපේක්ෂකයාට (ගැබේ සිට) විසි වසරක් සම්පූර්ණ වී තිබිය යුතුය. අටුවාව එය විස්තර කරමින් වර්ෂය ගිණිය යුත්තේ පවාරණයෙන් පවාරණයට එක් වසරක් ලෙස ගෙන යැයි පවසයි. මෙය නිවැරදි ක්‍රමයයි. මෙලෙස මෙය විස්තර කර හුදෙක් අටුවාවේ සම්පූර්ණ භාවය උදෙසා එකල ඇතැම් භික්ෂූන් කරන ක්‍රමයක් ද විස්තර කරයි. එම ක්‍රමය නම් චන්ද්‍ර මාස 12 න් 12ට අවුරුද්ද ගනිමින් ගොස්, ඒ ඒ වසර වලට අයත් අධි මාස වෙනම එකතු කොට තවත් මාස ගණනක් ගෙන වසර 20 සාදා ගැනීමේ ක්‍රමයකි. එය ඉතාම වැරදි ක්‍රමයකි. මෙලෙස වසර ගැනීම නිවැරදි නම් කාලයක් යන විට ගිම්හානය හේමන්තයට පැමිණෙන අතර හේමන්තය වස්සානයටත්, වස්සානය ගිම්හානයට ද පැමිණේ. අටුවාව එම ක්‍රමය විස්තර කරන ශෛලියෙන්ම පෙනෙන්නේ බුද්ධඝෝෂ හිමියන් ද එය අනුමත නොකරන බවයි. පවාරණයෙන් පවාරණයට අවුරුදු ගැනිය යුතු යැයි කීමෙන් මෙය උදක්ම පැහැදිලි වේ. ශාසනය අතුරුදහන් කරවන මෙම වැරදි ක්‍රමය ටීකාකාරයන් විසින් (අටුවාවේ එය සඳහන් වූ පමණින් ම) සම්මත නිවැරදි ක්‍රමයක් ලෙස ගෙන විස්තර කරන ලදී. මෙම වැරදි ක්‍රමය සම්පූර්ණයෙන්ම ප්‍රතික්ෂේප කර සූර්ය මාස ක්‍රමයට (දැන් පවත්නා දින දර්ශන ක්‍රමයට) විසි වසර ගැනීම යෝග්‍යය.

9. වස් විසීමට දොරක් අවශ්‍ය වීම

වස් විසිය හැකි ස්ථාන ගැන සඳහන් කරමින් අටුවාව පවසන්නේ වස් විසීම සඳහා දොරක් (යෝජිතද්වාරබන්ධනං) අවශ්‍ය බවයි. පෙළේ නම් එවැන්නක් නැත. අටුවාව මෙම කතාව කියනුයේ අසේනාසනිකයේ වස් නො එළඹිය යුතුය යන්න විස්තර කරමිනි. ගමික වත් වල ''මඤ්චෙ මඤ්චං ආරොපෙත්වා පීඨෙ පීඨං ආරොපෙත්වා උපරි පුඤ්ජං'' කර යායුතු බව පැවසේ. 'සෙනසුන මතුයෙහි ගොඩගසා' යන්නෙන් දොරක් සහිත කුටිය මත්තෙහි ගොඩ ගැසිය යුතු බවක් නොකියවේ. සේනාසන යන වචනය බොහෝ සෙයින් යොදන්නේ ඇඳ පුටු වලටය. කුටිය සඳහා යොදන්නේ 'කුටි' හා 'විහාර' යන වදන්ය. මෙයින් පෙනෙන්නේ අසෙනාසනිකය යන්නෙන්

ගැනෙන්නේ ඇඳ පුටු පැදුරු නැති තැන බවයි. අටුවාව මෙය වරදවා ගැනීමෙන් මෙම අවුල ඇති වී ඇති බව පෙනේ. ගංගාතීරියත්ථෙරගාථා වන්හි තල්කොළ තුනකින් කුටිය කළ බවත් වසර තුනක් එහි වෙසෙමින් තුන්වැනි වසරේ දී රහත් වූ බවත් පැවසේ. සාරිපුත්තත්ථෙරගාථාවල පර්යංකයෙන් හිඳගත් විට දණහිස් නොතෙමේ නම් වීර්ය වඩන භික්ෂුවකට එය හොඳටම ප්‍රමාණවත් බව ධර්ම සේනාපතියන් ප්‍රකාශ කරති. උන්වහන්සේලාට රහත්වීම සඳහා දොරක් අවශ්‍ය වූ බව නම් කියා නැත.

10. කඨින සිවුර හොරෙන් දීම

අද ඇතැම් භික්ෂූන් අතර කඨින සිවුර පූජා කළ යුත්තේ කලින් ඒ බවක් එය ලබන සංඝයාට නො දන්වා හොර රහසේ යැයි මතයක් ඇත. මෙය අටුවා පාඨයක් වරදවා තේරුම් ගැනීමෙන් සාදාගත් මතයකි. අටුවාව කඨින සිවුර වනාහි ඉල්ලාගත්තක් හෝ හැඟවීම් කොට (උදා -'කඨින සිවුරක් දුන්නොත් හොඳයි' වැනි) ලබාගත්තක් හෝ නොවිය යුතු බව පවසා එහි අර්ථය වඩාත් හොඳින් ප්‍රකාශ කිරීමට එය අහසින් වැටුන දෙයක් මෙන් විය යුතු යැයි පවසයි. මෙය කලින් හැඟවීම් කර ඉල්ලා නොගත්තක් විය යුතු බව ප්‍රකාශ කිරීමට දුන් උදාහරණයකි. එනම් දායකයාම කල්පනා කොට ලබා දුන්නක් විය යුතු බවයි. නමුත් උදාහරණය එය තිබිය යුතු සන්දර්භයෙන් වෙන් කොට, තනිව ගෙන සිවුර පිදිය යුත්තේ කලින් නොදන්වා හොර රහසේ යැයි යන මතය ගොඩනගාගෙන තිබේ. කඨිනය කෙසේ දිය යුතුදැයි ඇසූ විට මෙසේ දිය යුතුයැයි ද, කඨිනය අතුරණ දින මෙපමණ සඟ පිරිසක් එකතු වන බවත්, සිවුර මැසීමට මෙපමණ නූල් අවශ්‍ය බවත් දායකයන්ට දැනුම් දිය යුතු බව අටුවාව ම කීමෙන් කඨින සිවුරු පූජාව හොර රහසේ සංවිධානය කළ යුත්තක්ය යන්න වැරදි මතයක් බව හොඳින්ම ස්ඵුට වේ.